BIOETIČKA TEORIJA







Bioetička teorija
(Utemeljenje moralnog suđenja u bioetici)

Recenzenti:
Prof. dr Željko Kaluđerović
Prof. dr Miroslav Drinić

Lektura:
Prof. dr Igor Simanović

Izdavač:
Filozofski fakultet
Univerziteta u Banjoj Luci

Za izdavača:
dr Srđan Dušanić

Ilustarcija na koricama:
Omar Rayo (1928-2010) n.n.

Grafički dizajn:
Nebojša Đumić

Štampa:
"Mako-print" d.o.o. Banja Luka

Tiraž:
150

ISBN:
978-99976-38-58-8

Banja Luka, 2021.

BIOETIČKA TEORIJA

(utemeljenje moralnog suđenja u bioetici)

Goran Stojanović





Sjeni oca Jovana

Sadržaj

Prolog: Formiranje identiteta bioetičke discipline

Danas malo ko nije čuo za bioetiku – dnevna štampa, televizijske serije, filmovi i beletristika prepuni su tema koje se bave nadama i opasnostima napretka savremene nauke i tehnike. Kao oblast, bioetika je relativno mlada, puneći svega pedeset ljeta, ali je istovremeno zrela i literarno obimna. Broj seminara, skupova, konferencija, instituta, stručnih članaka, knjiga i zbornika samo na engleskom govornom području broji se u stotinama hiljada.[1] Uzimajući u obzir i ostale zemlje svijeta, broj stručne i popularističke bioetičke literature značajno se umnogostručuje.

1 Bibliografski priručnik, objavljivan anuelno (1975–2009) u 35 tomova, samo će 1996. godine brojati 3620 knjiga (Walters, LeRoy. *Bibliography of Bioethics*. Detroit: Gale Research Co, 1996). Bibliografija nakon 2009. godine dostupna je jedino u onlajn izdanju (www.bioethics.Georgetown.edu/library–materials/digital–collections/new–titles–in–bioethics/).

Iako je ta literatura obimna i raznovrsna, ona još uvijek nije sistematično uređena, već je utemeljena na antagonističkim svjetonazorima koji nam često nude potpuno oprečne savjete praktičnog djelovanja. Sigurno, jedna stvar je čuti, a sasvim druga poznavati suštinu bioetike: kako nastaje, šta je kao naučno polje, čime se konkretno bavi, kako teoretski obrazlaže predmet svoga istraživanja i kakvi su joj praktični ciljevi?

Nekoliko je razloga zbog kojih se bioetika pojavila baš krajem 60-ih i početkom 70-ih godina prošlog vijeka. Prvi razlog zasigurno je kulturološki, to je vrijeme u kojem se pojavljuju pokreti zaštite radničkih prava, prava žena, borbe za zaštitu životne sredine, jednakosti nacionalnih i rasnih manjina, te pokreta seksualne revolucije. Drugi razlog su posljedice nezaustavljivog razvoja i primjene nauke. Broj biomedicinskih otkrića toliki je da ih je teško i pobrojati. Pojavljuju se nove vrste lijekova: antipsihotici liječe najteže vrste mentalnih oboljenja; analgetici ublažavaju ili u potpunosti uklanjaju bolove; anestetici uvode pacijenta u besvjesno stanje i omogućavaju komplikovanije hirurške zahvate; antibiotici usporavaju razmnožavanje patogenih bakterija; antiseptici dezinfikuju viruse i gljivice. Prvi put u istoriji (1954) izvršava se transplantacija cjelokupnog organa bubrega između identičnih blizanaca. Ubrzo su uslijedile transplantacije pankreasa, pluća, jetre, šake, kao i najteža hirurška operacija, transplantacija živoga srca (1967).[2] Izmijenjen je zakon po pitanju proglašenja osobe mrtvom prestankom disanja, pošto je defibrilacijom i epinefrinskom injekcijom moguće povratiti rad srca, a

2 Petechuk, David. *Organ Transplantation*, Greenwood, 2006, pp. 3–25.

respiratorima vještački održavati disanje. Pojavljuje se „čista hirurgija" koja omogućava precizne operacione zahvate jer se izvodi bez prisustva krvi, čime je unaprijeđena vaskularna i neurohirurgija; pojavljuje se kontraceptivna pilula; rođena je Luiz Braun (1978), prva vještački stvorena beba iz epruvete; prvi put ugrađeno je potpuno vještačko srce (1982). Usavršavaju se vakcine protiv brojnih svjetskih epidemija. Razvoj bioinženjeringa otvara neslućene mogućnosti koje su nekad bile samo mašta autora naučne fantastike. Ovakvim uspjehom nauke smanjen je mortalitet, a povećan natalitet, čime je došlo do značajne populacione ekspanzije. Povećavanjem broja stanovnika povećala se i potražnja za životnim resursima, što će dovesti do brojnih negativnih posljedica poput zagađenja prirode, istrebljenja čitavih vrsta, efekta staklene bašte i globalnog zagrijavanja.

Treći razlog za pojavu bioetike su mnogobrojni šokantni primjeri zloupotrebe medicine. Najpoznatiji takav slučaj je zasigurno suđenje nacističkim ljekarima u Nirnbergu (1947) za istraživanja počinjena u vrijeme Drugog svjetskog rata. Prema optužnici, zločin se desio u pet slučajeva: (1) Krajem 1941. godine, pripremajući se za napad na Ruski front, nacisti počinju eksperimentisati sa hipotermijom. Jedna studija držala je zatvorenike satima bez odjeće na niskim temperaturama. Druga studija ih je stavljala u zaleđenu vodu kako bi istražila uticaj hladnoće na ljudsko tijelo i pronašla najbolju metodu reanimacije. (2) Eksperimenti sa malarijom odvijaju se od 1942. do 1945. sa ciljem poboljšanja imunološkog sistema vojnika, prvo od malarije, a zatim od ostalih drugih čestih zaraznih oboljenja. Nekoliko hiljada zarobljenika na-

mjerno je zaraženo malarijom da bi se mogla testirati reakcija na različite vrste lijekova. (3) Nanošenje svih mogućih vrsta povreda koje vojnik na bojnom polju može doživjeti, te otkrivanje najbolje terapije. Ukoliko bi zatvorenici preživjeli ovakvu torturu, namjerno su ubijani, radi dobijanja potpunih podataka autopsijom. (4) Dok su navedena istraživanja imala zadatak da riješe urgentne probleme vojne medicine, eksperimenti doktora Jozefa Mengelea imali su zadatak da naučno dokažu rasnu teoriju vršeći na zatvorenicima: sterilizaciju, šok terapiju, promjenu boje očiju ubrizgavanjem kiseline, vještačko stvaranje sijamskih blizanaca, transplantaciju dijelova tijela i različitih organa. Nakon rata Mengele je izbjegao zarobljeništvo i život, bez suđenja, proveo skrivajući se u Argentini. (5) Eksperimenti sterilizacije X zrakama kojim bi se nakon pobjede nacista u ratu, uz što manje troškova i napora, uklonila genetski nepoželjna populacija. Nirnberški tribunal zaključio je suđenje uspostavljajući etički kodeks (1964) za sva buduća istraživanja na ljudima.

Spomenimo još dva primjera zloupotrebe nauke novijeg doba. Prvi je slučaj istraživanja sifilisa na crnačkoj populaciji (1932–1972). Pacijenti nisu obaviješteni od kakve bolesti boluju, niti da su učesnici eksperimenta, koji za cilj ima praćenje razvoja stadija venerične bolesti sifilisa bez primjene liječenja. Jedina informacija koja im je ponuđena, radi redovnog dolaska na kontrole i detaljne analize, bilo je da imaju „lošu krv”. Čak i nakon četrdesetih godina, kada je pronađena i masovno se počela proizvoditi vakcina protiv sifilisa, ona pacijentima nije ponuđena, prepuštajući ih bolesti sve do trenutka njihove smrti. Istraživanje bi se i

dalje nastavilo da se vijest o njemu slučajno nije pojavila u dnevnoj štampi.[3] Istraživači se brane stavom da njihov čin posmatranja, krajnje prirodnog toka razvoja bolesti, nije nemoralan jer oni time ne štete pacijentu. Jasno je da se u ovom slučaju rasistička ideologija projektovala na istraživanje. Istraživači su prećutno smatrali da su crnci, po svojoj prirodi, orijentisani na animalistička zadovoljstva, promiskuitetni, prljavi, bez discipline i krajnje niskog moralnog karaktera.[4] Njihov nizak ekonomski status učinio ih je pogodnom grupom za nemoralno istraživanje, koje se lako zataška i prođe nekažnjeno. Drugi je slučaj selekcije pacijenata *Komisije za hroničnu dijalizu* iz 1960. godine. Dijaliza je mehanički postupak pročišćavanja krvi od štetnih materija kod pacijenata sa disfunkcionalnim bubrežnim bolestima čije su posljedice smrtne. Specijalna bolnica za liječenje bubrega u Sijetlu jedina je posjedovala deset prototipnih mašina za dijalizu. Broj pacijenata ubrzo je toliko porastao da je bolnica morala oformiti specijalnu komisiju za odlučivanje koji su pacijenti fizički i psihički podobni za novi revolucionarni medicinski postupak. Komisija je bila raznovrsna, sastojala se od jednoga sveštenika, ljekara, pravnika, državnog službenika, fizičkog radnika i domaćice. Kriterijum odlučivanja za naredne četiri godine rada komisije svodio se na nekoliko elemenata: dob pacijenta, bračni status, broj djece, stepen obrazovanja, doprinos zajednici i perspektivi za budućnost. Ubrzo je uslijedila kritika etičara da je ovakvo odlučivanje, s obzirom na socijalnu

3 Heller, J. Tester, ”Let Many Dai of Syphilis”, *The Washington Post*, 26.6.1972, pp. 1/6.

4 Jones, J.H., *Bad Blood*, New York: Free Press, 1981, p. 185.

vrijednost, pogrešno i ograničeno na srednjeklasne građanske vrijednosti.[5]

Pokušavajući da se prilagodi novonastaloj situaciji, svetilište tradicionalne medicinske etike *Američka medicinska asocijacija* revidiralo je svoj kodeks unutar jednog stoljeća čak šest puta[6], čime je pokazalo koliko zaostaje za savremenim moralnim problemima. Sa istim zadatkom suočavanja sa moralnim problemima savremenog čovjeka, pojavljuju se brojne normativne uredbe, poput: Univerzalna deklaracija o pravima čovjeka (1948), Nimburški kodeks (1947), Kodeks medicinske etike, još nazvan Ženevska zakletva (1948), Konvencija zaštite prava i osnovnih sloboda (1950), Helsinška deklaracija (1962), Sidnejska deklaracija (1968), Načela Evropske medicinske etike, objavljena u Parizu (1987), Konvencija o ljudskim pravima i biomedicini, (1996). Razmišljajući o moralnim problemima savremenog čovjeka urednik jednog od prestižnih medicinskih časopisa profetski izražava potrebu za novom medicinskom etikom: „Tradicionalna zapadna etika erodirana je u svom jezgru i eventualno može biti napuštena. Ovo će izazvati temeljne promjene u zapadnoj medicini i društvu Zapada."[7] Ovim se otvorila rasprava o potrebi formiranja instituta koji bi moralno ocjenjivao svako istraživanje sprovedeno na ljudima. Rasprava je urodila plodom osnivanjem Instituta za

5 Childress James, "Who shall live when not all can live?" *Soundings* 53, 1970, pp. 339–355.

6 Kodeks AMA revidiran je šest puta, i to: 1903, 1912, 1947, 1957, 1980. i 2001.

7 Watts, Malcolm, "A new ethic for medicine and society", *California Medicine* 113, 1970, pp. 67–68.

društvo, etiku i životne nauke (The Hasting Centar, 1969) i, nešto kasnije, formiranjem Centra za istraživanje ljudske reprodukcije i bioetike (Kennedy Institute of Ethics, 1971).



Posmatrajući etimologiju riječi *bios* (*βίος*) i *ethos* (*ἦθος*) može se naslutiti da je bioetika etika života. Analogno tome da je filozofija „ljubav prema mudrosti", bioetika bi bila „ljubav prema životu". Istorijski prvi put ovu kovanicu upotrijebio je njemački protestantski teolog Fric Jar [Fric Jahr] 1926. godine u tekstu *Znanost o životu i nauka o ćudoređu (stare spoznaje u novom ruhu),*[8] a već naredne godine u naslovu članka *Bio-etika (osvrt na čovjekov odnos prema životinjama i biljkama).*[9] Polazeći od moralnih izazova razvoja nauke i tehnologije Jar zahtijeva novu vrstu moralnosti i filozofske refleksije. Po uzoru na prelaze psiholoških istraživanja sa čovjeka na unutrašnji svijet biljaka i životinja, nazivajući ovakav spoj biopsihologijom, on pretenduje proširenju granice važenja etike. „Od bio-psihologije tek je jedan korak do bio-etike, tj. do prihvaćanja etičkih dužnosti ne samo prema ljudima, već prema svim živim bićima." Jar zaključuje da nema potrebe tragati za novom etičkom teorijom, dovoljno je proširiti polje već postojeće etike kategoričkog imperativa Kanta na takozvani bioetički imperativ: „Poštuj svako živo biće u načelu kao svrhu u sebi i po mogućnosti postupaj s njim kao

8 Rinčić, Iva; Muzur, Amir, *Fritz Jahr i rađanje evropske bioetike*. Pergamena: Zagreb, 2012, str. 197– 200.

9 Ibid. str. 201–205.

takvim."[10] Njegov poziv za etičkom reformom u vremenu velike političke turbulencije, nažalost, nije zaživio. Uprkos tome, treba dati Jaru priznanje tvorca bioetike, vizije onoga što će bioetika u narednim godinama postati.

S druge strane Atlantika, glas koji je uveliko odjeknuo akademskim krugovima ponudiće onkolog Van Ranseler Poter [Van Rensselaer Potter]. Poter upozorava naučnu javnost na opasnosti novih saznanja iz genetike i poziva na konstituisanje nove interdisciplinarne nauke. Poter novu oblast metaforično naziva „mostovnom bioetikom" i „naukom o preživljavanju". Idejom mosta želi izraziti povezanost prirodnih nauka sa humanističkim naukama i istovremeno profetski povezati sadašnje djelovanje čovjeka sa apokaliptičnom budućnošću koja ga čeka. Hitnost i značaj njene potrebe za čovječanstvo izražen je i drugim nazivom bioetike kao „nauke o preživljavanju". „Nauka o preživljavanju mora biti izgrađena na znanosti biologije i proširena preko tradicionalnih granica kako bi mogla uključiti najbitnije elemente društvenih i humanističkih znanosti s naglaskom na filozofiji u strogom značenju 'ljubavi prema mudrosti'. Nauka o preživljavanju mora biti više od same nauke i stoga predlažem pojam *bioetika* kako bih naglasio dva najvažnija sastojka u stjecanju nove mudrosti, koju tako očajnički trebamo: biološko znanje i ljudske vrijednosti."[11] Međutim, nisu samo prirodne nauke te koje treba da se prilagode. Neophodno je da se klasična etička teorija, zainteresovana isključivo za ljudski život, proširi na

10 Ibid. str. 205.

11 Potter, Van Rensselaer. *Bioethics: Bridge to the Future*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice–Hall, 1971, p. 1.

život u cjelini. Za prvoga mislioca koji je plodno napravio takvu sintezu Poter proglašava Alda Leopolda [Aldo Leopold]. „Kao prva osoba koja je objedinila i definisala riječi 'zemlja' i 'etika' u ekološkom značenju, Aldo Leopold je neupitno bio prvi bioetičar. On je prvi predvidio novu etičku osnovu za ponašanje čovjeka, prvi je razvio ekološku etiku (zvanu etikom zemlje) i prvi jasno obrazložio zašto je ona potrebna."[12] Akademska javnost brzo je usvojila Poterov pojam bioetike, ali ne u njegovom određenju „sveobuhvatne etike života", već uže određenu kao novu medicinsku etiku.

Pod uredničkim vodstvom jednog od saosnivača Kenedi instituta, Varena Rajka [Warren Reich], 1978. godine objavljeno je prvo izdanje *Enciklopedije bioetike,* gdje se bioetika definiše kao „sistemsko proučavanje ljudskog djelovanja na polju bioloških nauka i zdravstvene njege, ukoliko je istraživana u svjetlu moralnih vrijednosti i načela".[13] Premda spominje dijalog, ovoj definiciji nedostaje eksplicitan poziv na interdisciplinarnost, ne uvažava bogatstvo etičkog pluralizma ograničavajući se teorijski isključivo na principijelistički pristup, koji nije opšteprihvaćena pozicija. Takođe, nije bilo jasno određeno da li nova disciplina treba da bude deskriptivna ili normativna oblast. Predmetno polje bioetike, koje bi po Poteru trebalo izlaziti izvan, redukovano je isključivo na okvire biomedicine. Nezadovoljan što je njegov inicijalni projekat potpuno zapušten, da bi se ogradio od redukcioni-

---

12 Potter, Van Rensselar. *Global Bioethics (Building on the Leopold Legacy).* Michigan: Michigan State University Press, 1988, p. 13.

13 Reich, Warren T. *Encyclopedia of Bioethics.* New York: Free Press, 1978, p. 19.

stičkog shvatanja bioetike kao „nove medicinske etike”, Poter uvodi pojam „globalna bioetika”. „Dugo vremena, od 1970. do 1990, niko nije spominjao moje ime niti je želio biti dijelom moje misije. U Sjedinjenim Državama odmah se dogodila eksplozija korišćenja riječi ‘bioetika’ od strane medicinara koji su propuštali spominjati moje ime ili naziv bilo koje od moje četiri publikacije, objavljene 1970. i 1971. godine. Nažalost, njihova je predstava bioetike odgodila nastanak onoga što danas postoji.”[14] Sedamnaest godina kasnije (1995), objavljivanjem drugog izdanja enciklopedije primjetan je napredak i novo usmjerenje bioetike. Stari članci su u potpunosti revidirani, uvedene su nove aktuelne teme (somatska–genska terapija, multi-organska transplantacija, imunodeficijentni virus, zamrzavanje embrija i sl.), sad pisane ne samo od strane američkih, već svjetskih stručnjaka. Rajk u novom izdanju, podučen kritikom, daje širu definiciju bioetike kao „sistematskog proučavanja moralnih dimenzija – uključujući moralne poglede, odluke, djelanje i odgovorno držanje – u sklopu nauka o životu i zdravstvenoj njezi, pri tome primjenjujući različite etičke metodologije u interdisciplinarnom okruženju.[15] Ovakvim određenjem obuhvaćena su ostala etička gledišta suprotstavljena principijelizmu, a sama bioetika dobija šire značenje. Definiciju drugog izdanja i određenje globalne etike Potera takođe prati i ugledni njemački etičar Otfrid Hefe [Otfried Höffe]: „Bioetika (...)

14 Van Rensselaer Potter, Letter: ”Global Bioethics Final Message” (http://www.mcardle.wisc.edu/faculty/bio/ PotterGlobalBioethics.html – očitano dec. 2014)

15 Warren T. Reich, ”Introduction”, in: W. T. Reich (edt.), *Encyclopedia of Bioethics*, sv. I, New York: Macmillan Pub. Co, 1995, p. 21.

se razumijeva kao interdisciplinarno zasnovana nauka o preživljavanju, koja želi izgraditi mostove između duhovnih i prirodnih nauka. Usmjerena protiv puko instrumentalnog odnosa prema prirodi, bioetika se bavi ekonomskim, društvenim, političkim, kao i kulturnim pretpostavkama ljudskoga odnosa prema prirodi. Proširena u područje *biomedicinske etike*, ona razmatra moralna pitanja rađanja, života i smrti, s obzirom na noviji razvoj i mogućnosti biološko-medicinskoga istraživanja i terapije. Ona istražuje, među ostalim, moralnu problematiku abortusa, sterilizacije i kontrole rađanja, genetske manipulacije, eutanazije i eksperimenata na ljudima (...), kao i zaštitu životinja."[16] Razvojni put definisanja bioetike svjedoče ožiljci izbjegavanja jednostranosti i osiguranja njene interdisciplinarnosti, multikulturalnosti i ravnopravnosti etičkih pristupa.

Naučni status bioetike možemo shvatiti na dva načina: šire, ona se vidi kao interdisciplinarno polje; uže, ona je jedna od oblasti primijenjene etike. Šire određenje se suprotstavlja pretjeranom cjepkanju znanja naučnom specijalizacijom idući suprotnim smjerom integracije, s namjerom da bioetika postane interdisciplinarno područje. Ovakvu poziciju podržava Ante Čović koji upozorava da je pogrešno bioetiku shvatiti kao primijenjenu etiku jer se time gubi njeno najbitnije naličje: multidisciplinarni pristup drugih oblasti i mogućnost pluraliteta različitih etičkih, teoloških i opštih svjetonazora u bioetičkoj refleksiji. Da bi se suprotstavio deduktivističkom određenju bioetike kao primijenjene etike, Čović je defini-

16 Otfried Höffe, "Bioethik", im: Otfried, Höffe. *Lexikon der Ethik*, Beck, München, 1997, p. 28.

še kao „područnu, relacijsko-filozofsku i pluriperspektivnu etiku”.[17] Neki će smatrati da je zbog interdisciplinarnosti filozofska osnova bioetike dovedena u pitanje.[18] Različiti pristupi i pogledi u interdisciplinarno shvaćenoj bioetici doveli su do toga da je ona izgubila svoj fokus svodeći se na neargumentovano nabrajanje različitih odgovora na bioetičko pitanje.[19] Odvajanjem bioetike iz nomenklature filozofskih disciplina postoji bojazan da će ona postati u službi ekonomskih faktora, legitimišući potrebu neograničavanjem napretka lebdećim i mutnim humanističkim zahtjevima. Pa će nekontrolisani naučni razvoj dovesti u pitanje budućnost samog čovjeka (posljednjeg Adama). Uže određenje bioetike vidi je sastavnim dijelom primijenjene etike. Ne treba bioetika otkrivati neke nove principe i teorije, već primijeniti i prilagoditi se onima koji već postoje. Problem određenja bioetike kao subdiscipline je u tome što ona time gubi sposobnost podjednakog susretanja znanja iz različitih naučnih oblasti. S obzirom na to da bioetika jednu polovinu svoga znanja pozajmljuje iz konstitutivnih disciplina, a drugi iz dijela koji se ne može nazvati akademskim, tj. iz javne sfere različitih klasa i profesija, prvi istoričar bioetike Albert Džonsen [Albert Jonsen] označava je semi-disciplinom. Rasprava oko određenja naučnog statusa bioetike izražava zabrinutost, u prvom slu-

---

17 Čović, Ante. *Etika i bioetika*, Zagreb: Pergamena, 2004, str. 25–26.

18 Pellegrino E.D. ”Bioethics as an interdisciplinary enterprise: where does ethics fit in the mosaic of disciplines?” In: Carson RA, Burns CR, eds. *Philosophy of medicine and bioethics*, Kluwer Academic Publishers, 1997, pp. 1–23.

19 Herissone-Kelly, Peter, Soren Holom, and Tuija Takala, eds. *Cutting Through the Surface (Philosophical Approaches to Bioethics).* Amsterdam / New York: Rodopi, 2009, p. 9.

čaju, zbog šireg shvatanja oko isticanja sfere *biosa* u odnosu na sferu *ethosa,* a u drugom slučaju, zbog užeg shvatanja pretjerane afirmacije *ethosa* nauštrb zanemarivanja *biosa*.

Bioetika ima nekoliko zadataka: (1) radi lakšeg istraživanja odnosa čovjeka prema životu, ona treba da ponudi disciplinarni okvir čitavog seta moralnih pitanja; (2) treba da obuhvati i integriše sve oblasti znanja koje nude relevantne informacije za njen predmet; (3) da argumentovano ponudi pravila i principe odlučivanja oko spornih pitanja; (4) ima zadatak da kroz publikacije i diskusije poduči javnost i utiče na formiranje regulative po pitanju novih etičkih izazova. Da bi zadovoljila ove zadatke, kao etička refleksija odgovornog čovjekovog postupanja sa cjelinom života, bioetika se može podijeliti na tri problemski isprepletena područja: [20]

a) Opšta bioetika, bavi se etičkim utemeljenjem, moralnim vrijednostima i principima, te njihovom institucionalizacijom. Intelektualna je osnova formirana pod uticajem filozofije, obuhvata različite probleme, među kojima pitanja: nauke o životu, nauke o zdravlju, kvaliteta života, istorijskog utemeljenja, religijskog utemeljenja, bio-medicinsko eksperimentalnih osnova, biotehnološke uslovljenosti, etičkih principa i epistemološke opravdanosti bioetike.

b) Posebna bioetika, polazeći od stavova opšte bioetike, pristupa rješavanju problema. Analizira „velike

20 Sgreccia, Elio. *Personalist Bioethics*. National Catholic Bioethics Center, 2012, pp. 25–26.

teme", posebne probleme: medicinske etike, istraživačke etike, ekološke etike, animalističke etike, agrikulturne etike, gen-etike, kiber-etike, nuklearne etike, neuroetike, nanoetike.

c) Klinička bioetika ima zadatak odgovoriti na konkretne probleme izražene u svakodnevnoj brizi za pacijenta.



Kao akademski obrazovan filozof, pionir bioetike Daniel Kalahan [Daniel Callahan] se prisjeća: „Suočavajući se sa konkretnim slučajem shvatio sam da nema ništa u mom filozofskom treningu što bi me pripremilo da donesem direktnu, jasno definisanu etičku odluku u času potrebe datog popodneva. A bio sam temeljno podučavan izuzetnoj tradiciji dobrog učenjaštva i obazrivog mišljenja koje u zadnjih par hiljada godina razmatra bilo koji problem."[21] Sa željom da ispravi ovaj nedostatak tradicionalnog etičara koji etiku zatvara u spekulativne akademske rasprave,[22] Kalahan zahtijeva da novi (bio)etičar bude, prije svega, praktičan, dajući mu tri zadatka: definisanje problema, ustanovljavanje strategije teorijskog razmišljanja o problemu i, treći zadatak, suočavanje sa moralnom dilemom pomoći u konkretnom odlučiva-

21 Callahan, Daniel, "Bioethics as a Discipline", *Hasting Center Studies* 1, 1973, p. 68.

22 Brzo je postalo jasno da je upravo medicina spasila život normativnoj moralnoj filozofiji izgubljenoj u akademskim spekulativnim metaetičkim raspravama. Toulmin, Stephen, "How Medicine Saved the Life of Ethics", in *Perspectives in Biology and Medicine* no. 25 (4), pp. 736–750.

nju. Zbog toga Kalahan određuje razvojni put i cilj koji će bioetika sebi narednih godina uzeti: „Bioetika još uvijek nije potpuno disciplina... nedostaje joj opšte prihvatanje, disciplinarni standardi, kriterijumi izvrsnosti i jasne pedagoške i evaluativne norme."[23] Zadnjih četrdesetak godina njenog postojanja svjedočio je bogat odgovor na ovaj Kalahanov izazov, koji je artikulisao principe i metode praktičnog djelovanja, te se upustio u potragu za paradigmatičnom moralnom teorijom.

Moral izražava standard društveno prihvatljivog djelanja, sistem je nepisanih ali opšteprihvaćenih normi, i kriterijum usmjeravanja poželjnog, te ograničavanja neprihvatljivog ponašanja. Sam moralni čin ima tri konstitutivna elementa: moralnu refleksiju, donošenje odluke i izvršavanje konkretnog djelovanja. Obrazloženje ovog procesa čini etičku refleksiju, odnosno moralnu teoriju. Moralna teorija jeste filozofski argument o moralnom djelovanju koji ima svoje (1) izvođenje, odnosno logičko opravdanje, i (2) zaključak u konkretnom moralnom rezonovanju.[24] Njome se objašnjava i normira idealno moralno djelanje. Tako moralna teorija počiva na dva uzajamno uslovljena cilja: teorijskom i praktičnom cilju. Teoretski ona treba da objasni moralni fenomen, koji su to standardi (vrijednosti, principi, dužnosti, posljedice) koje djelo čini ispravnim, odnosno čijim nepoštovanjem i kršenjem djelo postaje pogrešno. Praktično,

23 Callahan, Daniel. "Bioethics as a discipline", *Hastings Center Studies* 1, 1973, p. 69.

24 Ђукић, Остоја; Стојановић, Горан. *Филозофија морала (хрестоматија текстова о морално-етичким проблемима)*, Филозофски факултет, Бања Лука, 2014, стр. 12–25.

ona treba da ponudi metodu rješavanja moralnih problema – proceduru odlučivanja. Da bi ostvarila ova dva cilja, svaka moralna teorija treba da zadovolji nekoliko standarda:[25] dosljednost (u svojoj kompoziciji informacija, koncepcija i odluka treba da bude dosljedna i neprotivrječna), odlučnost (jasno i nedvosmisleno odlučuje o moralnosti djela), primjenjivost (teorije su po svojoj prirodi apstraktne, ali moralne, tj. treba da budu u službi rješavanja problema), koherentnost (principi i koncepcije na kojima počiva moralna teorija trebaju biti koherentni sa potvrđenim nemoralnim činjenicama s kojim stoji u vezi), intuitivnost (potrebno je da se stavovi i koncepcije teorije intuitivno uviđaju kao ispravni), objašnjenje (primarni zadatak teorije jeste da objasni cjelinu istraživanog fenomena, a ne samo neke njegove aspekte), javnost (stavovi i principi na kojima počiva moralna teorija u javnom životu zajednice ne bi trebali biti okarakterisani i odbačeni kao amoralni).

Bioetika nema posebnu teoriju odvojenu od moralne filozofije. Tako (bio)etičke teorije po načinu izvođenja možemo podijeliti trostruko.[26] Deduktivna metoda u razrješavanju problema polazi od teorije ili njoj inherentnog principa, iz njih izvodi standardni orijentir za rješavanje konkretnih problema, izražen moralnom normom. Deduktivizam obećava objektivnost uklanjajući iz moralnog suđenja subjektivnu samovolju i neodređenost. Induktivistička metoda počiva na kritici deduktivističkog redukcionizma kompleksnosti mo-

25 Timmons, Mark. *Moral Theory (An Introduction)*, Rowman & Littlefield Publishers, 2012, p. 337.

26 Matulić, Tonči. *Bioetika*. Zagreb: Glas Koncila, 2001, p. 188.

ralnog problema na generalne principe, pa polazi od samih bioloških i socioloških faktičnosti. Treća metoda je koherentizam koji uzima u obzir sve elemente. Polazeći od tačne elaboracije biomedicinske konkretne datosti prelazi na aksiološko-antropološko određenje osnovnih vrijednosti normiranja i završava se konkretnim etičkim djelovanjem na individualnom i društvenom nivou.

Brzo se pokazalo da tradicionalna etička teorija nije kadra odgovoriti novonastalim izazovima savremenog čovjeka. Da bi se približili odgovoru na izazove savremenog doba, Albert Džonsen prvi će predložiti (1973) da je etičke teorije potrebno koristiti u kombinaciji, i to: aretička etika – odnosila bi se na one koji su uključeni u njegu, deontološka etika – odredila bi dužnosti i zabrane prema onima koji traže pomoć, i kontraktna teorija – usmjerena je na društveno institucionalizovanje, stvaranje zakonske regulative.[27] Potpuno se slažući sa Džonsenovim stavom o potrebi kombinacije teorija Tom Bečam [Tom Beauchamp] i Džejms Čildres [James Childress] na pozicijama utilitarizma i deontologije stvaraju (1979) principijelistički pristup bioetici. Principijelizam, kao prva teorija u zori bioetike, postao je paradigmom.

Nedugo poslije, uviđajući njegove nedostatke, opšti konsenzus principijelizma kao paradigmatične bioetičke teorije je nestao. Kritike su dolazile sa različitih strana i ponuđene

27 Jonsen, Albert; Hellegers, Andre. ”Conceptual foundations for an ethics of medical care”, in Laurence R. Tancredi (ed.), *Ethics of Health Care*, Washington, D.C.: National Academy of Sciences, 1974, p. 19.

su brojne alternativne teorije. Pojavljuju se modifikovan utilitarizam Pitera Singera [Peter Singer], deontologija Alana Donagana [Alan Donagan], etika univerzalne moralnosti Bernarda Gerta [Bernard Gert], etika prirodnog prava Džona Finisa [John Finnis], iz antike revitalizira se aretička etika radovima Edmunda Pelegrina [Edmund Pellegrino] i Davida Tomasa [David Thomas], kao i srednjovjekovna kazuistika Alberta Džonsena i Stefana Tulmina [Stephen Toulmin], situaciona etika Džozefa Flečera [Joseph Fletcher], narativna etika, kontraktna teorija Džona Rolsa [John Rawls] koju bioetičkim problemima prilagođavaju njegovi učenici Robert Vič [Robert Veatch] i Norman Danijels [Norman Daniels], feministička etika brige Alison Džeger [Alison Jaggar], svoj doprinos daju pragmatistička filozofija i postmoderno mišljenje.

Kao što možemo primijetiti, bioetika nije samo tematski i disciplinarno raznovrsna, nego se novim problemom pojavljuje to što ona nema paradigmatično utemeljenje koje bi nas nedvosmisleno dovelo do jedinstvenog moralnog izbora. Raspravljajući o odnosu ovih pristupa, urednica prve enciklopedije posvećene primijenjenoj etici Rut Čadvik [Ruth Chadwick] ističe „da različiti etički pristupi ne pokazuju neprimjenjivost etike... Uspijemo li barem pokazati da postoje različiti načini razmišljanja o problemima, to će biti nepojmljiv uspjeh."[28] Upravo to će biti tema našeg istraživanja kojim ćemo obuhvatiti filozofske korijene bioetike,

---

28 Chadwick, Ruth. „Bioetika, etička teorija i granice medicine", u Šegota, Ivan, *Nova medicinska etika (Društvena istraživanja – časopis za opća društvena pitanja)*, br. 3–4, Zagreb, 1996, str. 549.

prirodu i granice utemeljenja moralnog suđenja u bioetici. Prikaz, komparacija i kritička valorizacija pomenutih bioetičkih teorija biće tema poglavlja što slijede. Pa, krenimo redom.

1. Paradigmatičnost principijelizma

Principijelizam je jedan od najpoznatijih pristupa bioetičkim problemima. Njegov naziv dolazi u nešto podrugljivom tonu od strane kritičara,[29] ali je brzo postao raširen i opšteprihvaćen. Zbog toga što su autori kanonskog djela o principijelizmu, *Principi biomedicinske etike*, Tom Bečam i Džejms Čildres, članovi Kenedijevog instituta etike koji se nalazio u Džordžtaunu, ona dobija naziv i Džordžtaunovska bioetika. Radeći kao članovi Nacionalne komisije za zaštitu ljudskih subjekata u biomedicinskim i bihevioralnim istraživanjima, Bečam i Čildres rezultate analize brojnih spornih pitanja prikazuju u izvještaju, koji je zbog mjesta u kojem je napisan dobio naziv Belmontski izvještaj, a njihova teorija još i naziv etika belmontskog izvještaja. Ukoliko bismo zapitali

29 Gert, Bernard; Clouser, Danner. "A Critique of Principlism," *Journal of Medicine and Philosophy* 15, 1990, pp. 219–236.

same autore, oni bi izbjegli svoj pristup bioetici nazvati teorijom, određujući ga pristupom srednjeg nivoa, odnosno, nazivajući ga etikom četiri principa.[30] Principijelisti svoju misaonu poziciju još nazivaju koherentizmom, zbog toga što izbjegavaju jednostranosti induktivističke i deduktivističke metode. Njihov pristup i njihovo glavno djelo postali su paradigmom u bioetici. Danas je skoro nemoguće pronaći stručni rad ili knjigu iz bioetike koja u popisu korištene literature nema navedeno kanonsko djelo Bečama i Čildresa.

Etička refleksija može da ima nekoliko različitih slojeva. Najniži stepen je konkretno moralno suđenje: „ja neću ukrasti X". Slijedi ga opravdavanje utemeljeno na moralnim pravilima, poput zapovijesti iz *Dekaloga,* „ne kradi". Opravdanje moralnih pravila izvodi se njihovim utemeljenjem u generalnijim principima.[31] Pravilo „ne kradi" izražava princip pravednosti (dati svakome ono što mu po zasluzi pripada). Principi se nalaze na srednjem nivou, po tome što su specifičniji nego teorija, a generalniji od moralnog suda. Sistematizacija i opravdavanje seta principa pravi se još većim stepenom apstrakcije u koherentnoj moralnoj teoriji. Teorija treba da obuhvati moralno iskustvo u cjelini, ali na što jasniji i kongruentniji način. Dakle, kada pokušavamo naći odgovor na pitanje zašto je neko djelovanje ispravno ili dobro, mi traži-

30 Gilion, Ranaan. "Medical Ethics: Four Principles Plus Attention to Scope," *British Medical Journal* 309, 1994, pp. 184–188.

31 *Principium* na latinskom označava početak ili temelj. Izražava standard djelovanja pa se još naziva moralnim kanonom ili moralnim zakonom. Iz prvog principa (moralne vrijednosti) izvode se sekundarni principi koji potom služe kao okvir za izvođenje konkretnih moralnih pravila.

mo razloge, odnosno opravdanje moralnog suđenja apstrakcijom. Prvi stepen opravdanja je stepen pravila, drugi principa i treći stepen je moralna teorija. Pošto etika nema jednu teoriju, nego mnoštvo različitih teorija koje se međusobno ne mogu složiti, niti svesti jedna na drugu, odgovor na bioetička pitanja postaje problem. Svaka od ovih teorija bazirana je na drugačijim principima, daje nam različita pravila i na kraju nas upućuje na različita moralna djelanja. Bioetika nema tu privilegiju da se upušta u beskonačne i minuciozne rasprave oko problema pluralizma teorijskog utemeljenja, njen zadatak je krajnje praktičan – dati najbolji mogući odgovor na praksom zadano pitanje. Bečam, koji nam dolazi iz utilitarističke tradicije, i Čilders, koji favorizuje deontološku etiku, slažu se da teorijska pitanja normativne etike treba ostaviti po strani, tako što ćemo se spustiti niže na ljestvici apstrakcije do nivoa principa, povodom kojih se ove teorije mogu složiti, iako će njihovo utemeljenje različito prikazivati. Prije nego što analiziramo same principe, ukratko ćemo se upoznati sa osnovnim teorijskim postavkama koje se nalaze u korijenu principijelizma.

Savremena moralna filozofija normativno etičke teorije dijeli na konsekvencijalističke i deontološke teorije.[32] Utilitarizam spada u konsekvencijalističke teorije i možemo ga podijeliti u tri varijante: klasični utilitarizam,[33] utilitarizam preferenci-

32 Hull, Richard. ”The Varieties of Ethical Theories”, *Buffalo Psychiatric Center*, March 27, 1979.

33 Utilitarizam kvantiteta, izraženog u radu Džeremija Bentama, i utilitarizam kvaliteta, prikazan u radu Džona Stjuarta Mila. Mogu biti pozitivni (princip maksimizacije sreće) i negativni (princip minimizacije boli i patnje).

je[34] i utilitarizam pravila. Normativna etika početkom prošloga vijeka skoro da se u potpunosti može svesti na rasprave između kritike i odbrane utilitarizma. Mnogi problemi, kao što je problem pravde i držanja obećanja, zahtijevao je da se utilitarizam čina razvije u utilitarizam pravila. Utilitarizam čina posmatra moralni čin kao dobar ukoliko donosi najbolje moguće rezultate od svih ponuđenih djelovanja u datoj situaciji. Pošto nije praktično da svaku moguću situaciju pojedinačno ocjenjujemo na ovaj način, zbog brzine života i složenosti predviđanja posljedica, vjerovatnije je da ćemo donijeti pogrešnu nego ispravnu odluku. Zato kritičari zahtijevaju uvođenje pravila koje će omogućiti najbolje moguće djelovanje. Naime, utilitarizam pravila prilikom ocjenjivanja ispravnosti djelanja gleda da li ona zadovoljavaju pravila, s tim da su pravila izabrana na principu maksimizacije posljedice djelovanja. Tom Bečam pripada utilitarističkoj tradiciji i nastavlja razvijati teoriju utilitarizma pravila Breda Hukera [Brad Hooker].[35]

Druga teorijska orijentacija iz koje principijelizam crpi svoje principe, a kojoj pripada i koju dalje razvija Džejms Čildres, jeste deontologija u varijaciji Davida Rosa [David Ross]. Ros je istaknuti prevodilac i tumač Aristotela, kao i jedan od značajnijih moralnih filozofa dvadesetog vijeka. U svom uticajnom djelu *Ispravno i dobro,* objavljenom 1930. godine, pokušava argumentovati da su određeni dijelovi normativnosti

34 Piter, Singer. *Praktična Etika*. 2 ed. Beograd: Signature, 2000.

35 Hooker, Brad. *Ideal code, real world a rule–consequentialist theory of morality*. Oxford New York: Clarendon Press Oxford University Press, 2000.

samoevidentni i intuitivno spoznatljivi, te da ne postoji jedna normativna istina, nego pluralitet.[36] Već spomenuti sukob između različitih formi utilitarizma, koji je dominirao u filozofskim raspravama, prekinut je Rosovim interesovanjem za pojam dužnosti. Na povratak deontologiji inspiriše ga tekst H.A. Pričarda, naslovljen „Da li moralna filozofija počiva na greškama?" Ovaj tekst, usmjeren na kritiku utilitarizma podjednako kao i na Kantovu racionalnu etiku, utemeljiće dužnost na intuiciji. Naravno, Ros će prihvatiti Pričardov prigovor i na osnovu njega izgraditi svoju deontološku teoriju pluralističkog intuicionizma. Pod uticajem Murove metaetike, Ros pojmove dobra i ispravnog proglašava nemogućim za definisanje i međusobno nesvodljivim jedan na drugoga. Naime, djelo može biti jedino ispravno ili pogrešno, dok će motiv djelovanja biti dobar ili loš. Takvom distinkcijom rezultat moralnog suđenja neće imati samo dvije moguće varijante nego četiri različita zaključka. Običnom čovjeku u svakodnevnim životnim situacijama i nije potrebno jasna definicija, pošto on trenutnom svjesnošću intuitivno spoznaje koje je djelovanje ispravno i koji su motivi dobri. Ros dužnost u konkretnoj moralnoj dilemi određuje primjenom *prima facie* dužnosti koje se međusobno upoređuju i biraju na osnovu intuicije. *Prima facie* označavaju dužnosti jasne same po sebi, na prvi pogled, nezavisne od konteksta. One se potpuno jasno spoznaju intuicijom i nema ih potrebe dokazivati, ali se mogu poništiti ukoliko se dokaže da je suprotno ispravno. *Prima facie* dužnosti ukoliko nisu međusobno u sukobu, trebaju i moraju postati aktuelnim dužnostima. Tvrdeći krajnje skromno da

36 Ross, David. *The Right and the Good*. 2nd edt. Oxford: Clarendon Press, 2002.

njegova lista možda i nije potpuna, Ros nam argumentovano izlaže sedam *prima facie* dužnosti: vjernost (držati obećanja i obaveze), odšteta (ispraviti pogrešna zlodjela), nepovređivanje (ne nanositi štetu), dobročinstvo (obaveza uvećanja opšteg zadovoljstva), pravednost (spriječiti pristrasnu distribuciju dobara), zahvalnost (dužnost povratka dobrote i ljubaznosti) i samopoboljšanje (dužnost samorazvoja i napretka).

Određivanjem *prima facie* dužnosti Ros bi se složio sa Kantom. Kako bi osigurao univerzalnost kategoričkog imperativa, Kant ga fundira na logički kongruentnim *a priori* racionalnim principima. Da bi maksima (subjektivno pravilo moralnog djelanja) dobila status kategoričkog imperativa (*a priori* bezuslovnog i nužnog moralnog zakona) mora da zadovolji tri uslova: univerzalnost (djelujemo jedino prema maksimi koje može važiti za univerzalni zakon), humanost (drugi ne smije koristiti kao sredstvo, nego jedino kao cilj djelanja), autonomija (tretiramo drugoga kao racionalnu i slobodnu volju koja samostalno donosi i ostvaruje univerzalni moralni zakon). Zadovoljenjem ovih uslova dobijamo dva seta dužnosti: primarne savršene dužnosti (zahtijevaju da se ne čini povreda) i sekundarne nesavršene dužnosti (traže uvećanje dobra i dovode do pozitivnih posljedica). Ovim zahtjevom intuitivnog balansiranja dužnosti u zavisnosti od situacije Ros ne postaje utilitarista, ali njegovu teoriju zato čini deontologijom čina i bliskom utilitarizmu pravila. Za razliku od konsekvencijalizma, deontologija ne počiva na određenju ispravnog djelovanja kao maksimizacije dobra. Ispravno djelovanje deontologija ne izvodi iz posljedica, nego iz *a priori* racionalnih i nepristrasnih principa, to jeste dužnosti.

Ne znači to da deontologija zanemaruje posljedice, to bi bilo krajnje iracionalno, nego ih ne smatra primarnim. Ispravno ima prednost u odnosu na dobro, zato što instrumentalno ograničava ciljeve koji bi, inače, za svoje ostvarivanje smatrali opravdanim upotrebu bilo kojih sredstava.

Hibrid ove dvije teorije, utilitarizam Breda Hukera i deontologije Davida Rosa, Bečam i Čildres uzimaju za osnovu ekstrakcije biomedicinskih principa. Svoj etički pristup oni prvi put koriste u čuvenom Belmontskom izvještaju izvorno baziranom na tri principa: dobročinstvo,[37] poštovanje ličnosti i pravednost. Bečam i Čildres namjerno neće rangirati principe hijerarhijski. Nijedan princip nema *prima facie* autoritet u odnosu na druge principe. Tek u specifikaciji, kada stupe u kontakt sa konkretnom dilemom, može se zaključiti koji bi princip mogao imati prednosti. Bečam i Čildres traže nekoliko uslova ograničenja širine važenja i balansiranja hijerarhije principa, od kojih se posebno ističu tri preduslova. Prvi je da treba da pobijedi onaj princip za koji postoji bolje racionalno opravdanje. Drugi je da djelatnik mora pronaći i ispuniti svaku mogućnost da se princip koji se zapostavlja ne zanemari u potpunosti nego ispuni koliko je god to moguće. I treći preduslov jeste da prilikom vršenja izbora principa djelatnik mora biti nepristrasan prema svim uključenim stranama.[38] Principi koji su apstraktni i bez sadržaja, tek specifikacijom dobijaju perspektivu u moralnom pravilu. Principi sami po sebi nisu u stanju zabraniti ili predložiti djelovanje bez njiho-

37 Uključivao je neškodljivost, kasnije izdvojen kao poseban princip.

38 Beauchamp, Tom L.; James F. Childress. *Principles of Biomedical Ethics* (5th edt.). Oxford: Oxford University Press, 2001, pp. 19–20.

ve specifikacije u pravilima koja mogu da budu: supstantivna pravila (definišu pravac djelovanja), autoritativna pravila (određuje ko treba da izvrši ili se suzdrži od izbora i djelovanja) i proceduralna pravila (pristupa im se ukoliko su prve dvije vrste pravila neodređene). Tačnije rečeno, principi su generalne, a pravila partikularne moralne norme.

Razvijajući dalje svoj pristup, Bečam i Čildres identifikuju četiri primarna principa na kojima treba temeljiti moralna pravila. Prvi princip je poštovanje autonomije. Autonomija izražava pravo racionalnog pacijenta na potpuno slobodan izbor. Ovaj princip isključuje mogućnost paternalizma i bilo kakav oblik istraživanja na subjektu koji prethodno nije informisan i na šta svjesno nije dao svoj pristanak. Naravno, pacijent ne može donijeti svaku medicinsku odluku u pogledu svoga zdravlja, ali dužnost ljekara je da ispoštuje slobodu odluke pacijentovog prihvatanja ili odbijanja liječenja. Jedino u slučajevima kada pacijent nije u stanju samostalno donijeti moralnu odluku, umjereni ili slabi paternalizam je opravdan. Specifikacijom princip autonomije dobija formu različitih moralnih pravila: uvijek reci istinu, poštuj privatnost, čuvaj tajnu, informiši ali ne utiči na donošenje odluke i sl. Drugi princip jeste princip neškodljivosti koji određuju kao „dužnost nepovređivanja drugog”.[39] Medicinska etika odavno poznaje ovaj princip kao Hipokratovu maksimu *Primum non nocere*, podržava *prima facia* dužnosti poput: ne ubij, ne nanosi bol, ne povređuj i sl.[40] Distinkcija između dobročinstva

39 Ibidem. p. 114.

40 Stojanovic, Goran. "The Ethical Legacy of Hippocrates" *Scripta Medica* 51(4), 2020, 275-283.

i neškodljivosti nije baš precizna pošto se ova dva principa međusobno nadopunjuju i pretapaju. Bečam i Čildres ova dva principa posmatraju odvojenim, kao negativne i pozitivne dužnosti. Treći princip je dobročinstvo, koji uključuje i princip utilitarnosti, propisuje da se pacijentovo blagostanje uvijek treba staviti na prvo mjesto. Problem paternalizma nastaje kada imamo konflikt između principa dobročinstva i principa autonomije. Čak i kada ih pokušamo spojiti,[41] oni će se u toku odlučivanja pokazati odvojenim. „Ne postoji oštra razlika između nenanošenja bola i dobročinstva, ali princip dobročinstva potencijalno zahtijeva više nego princip neškodljivosti, zato što djelatnik mora preduzeti pozitivne korake da bi pomogao drugome, a ne samo da se suzdržava od štetnog čina."[42] Ovaj princip različito je izražavan u drugim etičkim učenjima kao altruizam, ljubav ili humanost. Autori nam ga ne definišu jasno, nego čisto tvrde da koncept „dobročinstva uključuje djelatnost koja doprinosi drugom".[43] I određuju ga kroz moralna pravila poput: zaštiti i brani prava drugih, spasi osobu u opasnosti, spriječi povređivanje drugih i sl. Zadnji i četvrti princip jeste pravednost koja može biti formalna (jednaki moraju primati jednaku vrstu tretmana) i supstancijalna (određuje specifične karakteristike za jednak tretman). Bečam i Čildres zahtijevaju da se moralno djelo izvrši samo pod uslovom da su zadovoljena sva četiri principa. Ukoliko jedan ili više principa traže drugačije djelovanje, etičar mora da pristupi strategiji razrješavanja konflikta između

41 Frankena, William K. *Ethics*. New York: Toronto: Prentice–Hall, 1973.

42 Beauchamp, Tom L.; James F. Childress, op. cit. p. 165.

43 Ibidem. p. 166.

principa njihovim balansiranjem. Tek kada je balansiranje zadovoljeno, principi mogu da se pretvore u pravila.[44]

Dakle, kada principijelista pokušava primijeniti svoju poziciju na konkretan slučaj, on prati nekoliko koraka. Prvo se utvrđuju relevantni učesnici koji imaju prava i obavezni su da donesu odluku, kao i oni koji ta prava nemaju i ne bi trebalo da se miješaju u donošenje odluke. Učesnici moralnog odnosa mogu da budu: pacijent, staratelji, rodbina, socijalne institucije, država i internacionalna zajednica. Drugi korak je specifikacija principa. Autonomija zahtijeva pristanak pacijenta ili njegovog staratelja. Principi neškodljivosti i dobročinstva zahtijevaju da se definišu štetnosti i beneficije po sve strane moralnog odnosa. Specifikacija principa pravednosti traži od nas da definišemo kakvi su legalni i socijalni aspekti našeg moralnog problema. Treći korak je balansiranje između principa odgovarajući na pitanja: Koliko je principa relevantno za naš slučaj? Da li je moguće zadovoljiti sve ili većinu principa? Koji princip je u našem slučaju najrelevantniji i zbog čega? Da bi došli do ispravne odluke po pitanju moralne dileme, principijelisti uvijek prate ova tri koraka moralnog suđenja.



Kada se neko prvi put upoznaje sa principijelizmom, on mu zvuči krajnje optimistično jer su njegova obećanja velika, ali kada ga pobliže ispita uočiće njegove brojne nedosljednosti i probleme. Imajući u vidu da je principijelizam najrasprostranjenija bioetička teorija, pojavile su se i brojne kritike,

44 Ibidem pp. 283–337.

orijentisane usko na određenu vrstu principijelizma ili neku od njegovih strategija, ali takođe i kritika koje je usmjerena na cjelinu teorije. Treba pohvaliti Bečama i Čildresa za revnosno praćenje savremene literature, prihvatanje kritičkih napomena i konstantnu modifikaciju svoje teorije.[45] Bernard Geret će kritikovati principijelizam zbog toga što je neprirodan gemišt različitih teorija, a ne jedinstvena teorija. Principi su tako samo pobrojani, oni nisu sistematično sređeni i sa razlogom se u praktičnoj primjeni sukobljavaju. Na to principijelisti u četvrtom izdanju svoje knjige odgovaraju uvođenjem ideje „balansiranja principa" prema uputama koje Džon Rols određuje za „reflektivni ekvilibrijum".[46] U petom izdanju knjige autori će se potruditi da približe principijelizam Geretovoj teoriji univerzalne moralnosti.[47] Slično je prihvaćena i kritika Alberta Džonsena, da su principi suviše apstraktni da bi obuhvatili bogatstvo moralnog iskustva pa uvode i specifikaciju principa pravilima, kako bi ih prilagodili datom problemu. Još jedan pokušaj odgovora na kritiku da se prilikom balansiranja principa previše koristi nepouzdana i promjenjiva intuicija urodila je kreiranjem

45 Prikaz i kritika njihove pozicije, zbog toga što se radi o pokretnoj meti, uveliko je otežano. Pošto je njihova knjiga *Principi biomedicinske etike* u rasponu od četiri decenije sa osam izdanja (1979, 1983, 1989,1994, 2001, 2009, 2013, 2019) pod uticajem kritike doživjela takvu metamorfozu, jedan od etičara, po uzoru na vanzemaljska bića iz serije *Zvjezdane staze* koja asimiliraju znanja drugih kultura, nazvaće ih „borgovima bioetike". Arras, John. "Principlism: The Borg of Bioethics" in Childress James; Adams Matthew (edi) *Methods in Bioethics (The Way We Reason Now)*. New York: Oxford Universety press, 2017, pp. 1-26.

46 Ibidem p. 39.

47 Ibidem pp. 401–408.

takozvanog „specijalnog principijelizma”.[48] Sukobi i rasprave javljaju se, ne samo sa kritički nastrojenim pripadnicima drugih teorijskih struja, nego i između pobornika različito uspostavljenih principijelizama. Da li principe treba shvatiti apsolutistički, da li im treba dati leksički poredak ili ih treba vidjeti kao *prime facie,* koliki treba da bude broj principa, kakva treba da bude njihova težina, snaga, smisao i sveobuhvatnost? Česte su teme razmimoilaženja u bioetičkim raspravama.

Nekoliko ozbiljnih prigovora možemo uputiti principijelizmu. Prvo, spoj utilitarizma i deontologije koji prave Bečam i Čildres nije baš najsrećniji, niti su te teorije bez svojih unutrašnjih antinomija. Potpuna kritika ovih teorijskih pravaca svakako prevazilazi okvire našega razmatranja, pa ćemo naznačiti samo neke značajnije zamjerke.[49] Ros u svojoj deontologiji bez dokazivanja pretpostavlja indeterminističku poziciju po pitanju slobodne volje. Njegova intuitivna metoda odlučivanja i donošenja odluka nije kongruentna i često je nepouzdana. Isto tako, određenje *prima facie* ostalo je nejasno definisano i sistematski nesređeno. To što je ona teorijski nesređena znači da će i praktično biti manje precizna i pouzdana. Takođe, Hukerovom utilitarizmu možemo prigovoriti da određenje interesa ne može biti toliko široko da obuhvati sve različite moralne poglede. Naravno, za deontologe je greška temeljiti moralnost na interesima, kao što to čine

48 Richarson, Henry. ”Specifying Norms as a Way to Resolve Concrete Ethical Problems,” *Philosophy and Public Affairs* 19, 1990, pp. 279–320.

49 Smart J.J.C.; Williams Bernard. *Utilitarianism: For and Against*. Cambridge: Cambridge University Press, 1973.

utilitaristi. Kant moralnost fundira na dužnostima koje su najčešće suprotstavljene ličnim interesima. Utilitarizam ima problem sa komparacijom interesa u procesu odlučivanja moralnom matematikom. Pokazuje se problematičnim kako izmjeriti interes, bol i zadovoljstvo. Vaganje između nejasnih mjera može nas dovesti, u najboljem slučaju, do generalnog pravca djelovanja, nikako do precizno definisanog najboljeg mogućeg moralnog čina. Dalje, generalno utilitarizam ne ide najbolje sa idejom pravde pošto je njegov pogled usmjeren jedino prema naprijed. Utilitaristička teorija nije u stanju da sagleda prošla djela koja imaju svoju moralnu težinu. Takođe, motiv djelovanja je bitan za ocjenu moralnog čina, ali ga utilitaristička teorija ne uzima u razmatranje.

Drugo, principijelizam nije sistematičan pristup i principi nisu povezani sa teorijom.[50] Pošto principijelizam ne nudi sistem i metodologiju, on se i ne može nazvati praktičnim vodičem djelanja. Prelazak sa apstraktnog na konkretno šturo je objašnjen i to uglavnom na primjerima koji nisu problematični. Bez međusobnog povezivanja principa i njihovog sistematičnog utemeljenja, njima nedostaje kohezija, ostaju lebdjeti bez pokrića. Kada se principi nađu u konfliktu, jedino rješenje jeste da jedan princip uzme primat nad drugim. Problem je u tome što nam u takvim situacijama principijelizam neće biti od koristi jer je za razrješenje konflikta položio svu nadu u proces specifikacije, za koju nije u stanju da ponudi jasne upute što ostavlja mogućnost da se od jednog

50 Clouser K.D; Gert B. ”Morality vs. Principlism” in Gillon R. (edt.) *Principles of Health Care Ethics*, New York: John Wiley and Sons, 1994.

te istog principa pojave suprotstavljena moralna pravila. Specifikacija je misteriozan proces od kojeg se očekuje da riješi sve probleme, a sam je problematičan. Prelazak sa principa na moralna pravila prije izgleda deskriptivan nego preskriptivan. Principijelizam kao da ne želi pronaći ono što treba činiti, nego uzima na sebe zadatak da opravda pravila, protokole i legalne procedure, koje bolnica već trenutno drži važećim. Geret tako sa pravom prigovara, da principijelizam predstavlja skicu moralnosti, ali bez pokušaja njenog utemeljenja i opravdanja. Podsjeća na skupocjenu ribarsku mrežu koja ničim nije učvršćena, pa tako bez obzira na svoju širinu i kvalitet ulova, neće nam donijeti nikakvog ploda. Istina, u trećem izdanju svoje knjige, uslovljeni ovom kritikom, Bečam i Čildres navode univerzalnu moralnost kao razlog prihvatanja principa, ali, kao što ćemo kasnije vidjeti, Geret time podjednako neće biti zadovoljan.

Treće, čak i kad pretpostavimo da je spoj utilitarizma i deontologije moguć, da su principi koherentno povezani i teorijski utemeljeni, ostaje nam problem razumijevanja principa. Principi su nejasno određeni. Naravno, ovu strategiju slabog određenja principa oni primjenjuju namjerno, jer bi u suprotnom morali da objasne zašto baš prihvataju taj set principa, što bi značilo da se moraju opredijeliti za jednu od teorija, što svjesno pokušavaju izbjeći. Što se tiče samog odnosa između principa, on ne postoji. Ne postoji hijerarhija, principi su potpuno ravnopravni. Kada se principi nađu u sukobu, ostavljeno je procesu intuicije da izvrši balansiranje, čime se principi biraju po ličnom afinitetu, što će čitavu teoriju dovesti u pitanje.

Brojni su drugi, manji po obimu, prigovori principijelizmu. Jedni zahtijevaju veću specifikaciju principa kako bi se riješila tenzija induktivizma i deduktivizma.[51] Drugi pokazuju polnu pristrasnost principa.[52] Treći naglašavaju da se orijentacijom na primjenu principa ne daje zaslužno mjesto vrlinama. Prema sličnosti pristupa, izbjegavanju apstraktne teorije i pokušaju približavanja specifičnosti slučaja, principijelizmu je najbliža kazuistika. Ali bez obzira na bliskost, kazuisti takođe kritikuju tiransko nametanje principa slučaju, koji tako u svojoj moralnoj kompleksnosti i punini ne može doći do izražaja.[53] Iako ovdje prestaje naše izlaganje principijelizma, vratićemo mu se u nastavku rasprave, pošto svaka od alternativnih bioetičkih teorija želi da nadomjesti neki njegov nedostatak, direktno mu se suprotstavi i istovremeno kodifikuje svoju autentičnu misaonu poziciju.

---

51 Richardson, Henry. ”Specifying Norms as a way to resolve concrete ethical problems”, *Philosophy & Public Affairs* 19 (4), 1990, pp. 279–310.

52 Gudorf C.E. ”A feminist critique of biomedical principlism”, in E.R. DuBose, R.P.Hamel, L.J.Oconnell (edt.), *A Matter of Principles? Ferment in US Bioethics*. Valley Forge, PA: Trinity Press International, 1994, pp. 164–181.

53 Tolumin, Stephen. ”The Tyranny of Principles,” *Hasting Center Report* 11(6), 1981, pp. 31–39.

2. Rehabilitacija kazuistike i aretičke etike

Termin kazuistika u naš jezik dolazi od latinskog izraza *causus*, što u prevodu znači slučaj, događaj ili prilika. U etici kazuistika predstavlja teoriju koja u svom određivanju moralnog polazi od studije konkretnog i individualnog slučaja. Ova metoda rezonovanja smatra da deduktivna etička teorija ima malo, ili nikakvog udjela, u rješavanju moralnih problema, pa je zbog toga treba u potpunosti napustiti. Studija konkretnog slučaja zahtijeva da se posvetimo detaljima, okolnostima, te da kroz njihovu podrobnu elaboraciju nazremo generalno prihvatljivo rješenje. Kazuistika u obzir uzima kontekst u kojem se naš moralni slučaj događa, kao krucijalni za određivanje moralnog djelanja. Na primjer, za kazuistu laganje, ili bilo koji drugi moralni čin, ne može biti dobar ili loš sam po sebi, ocjena toga čina zavisiće od konteksta. Ukoliko lažemo da bismo pomogli nekoj osobi, onda

to može biti dobro moralno djelo. Ali ukoliko lažemo da bismo izbjegli negativne ili pribavili pozitivne posljedice samo za sebe, onda bi kazuista laganje ocijenio amoralnim djelom. Ovim stavom ona se suprotstavlja deduktivističkom procesu odlučivanja utemeljenom na nekoj od velikih teorija dobra ili pukoj mehaničkoj primjeni principa. Principijelizam bi se složio sa kazuistikom da deduktivistički model teorije nije plodonosan za bioetičku praksu, ali se kazuista ne bi složio da je pravi odgovor u principijelizmu. Za kazuistu principijelizam je nešto bliži moralnom iskustvu, ali podjednako ne vidi njegovo bogatstvo kao ni deduktivna teorija. Zato što su principi ograničeni, oni ne mogu preuzeti primarnu ulogu u procesu donošenja odluke ukoliko ne rade zajedno sa maksimama, taksonomijom i paradigmatičnim slučajevima.

Naravno, pristupiće i ostale teorije analizi slučaja, ali kada one to čine, one to ne rade slučaja radi, već žele ilustrovati kako principi teorije funkcionišu u rješavanju problema. Za kazuistiku slučaj je primaran, a ne samo ilustracija moralne teorije i on se rješava bez pozivanja na apstraktnu teoriju. Štaviše, upotreba pojma metode ili teorije prilikom određenja kazuistike, kazuistima bi zasmetala jer sebe smatraju antimetodistima i antiteoretičarima. Metodom se prethodno izgrađen teorijski sistem sa detaljno utvrđenim vrijednostima i principima nameće se praktičnom kojem se sad ne dozvoljava da progovori u svojoj specifičnosti. Deduktivni modeli su zbog toga suviše rigidni i apstraktni da bi se mogli primijeniti na konkretnim problemima. Ne treba pogrešno pomisliti da su kazuisti u potpunosti protiv generalizacije. Samo generalne stavove vide manje pouzdanim nego partikularne

u kojima je intuitivno odlučivanje najdirektnije. Neslaganja po pitanju moralnih kontroverzi oni pronalaze samo u ravni apstraktnih teorija, nema neslaganja na partikularnom nivou rješenja. Mi ćemo, jednostavnosti radi, kazuistiku nazvati teorijom i njen postupak metodom, ali imajući na umu da ona ne može označavati primijenjenu etiku u tradicionalnom smislu. Zbog toga će je neki autori označiti poezijom praktičnog razuma, radije nego teorijom praktičnog.[54]

Začetke kazuistike možemo pronaći još kod sofista koji vrijednosti vide relativistički, čovjek je taj koji određuje mjeru svim stvarima. Njihovo insistiranje na podučavanju retorike dolazi upravo iz želje da se u stanju nepostojanja objektivnih vrijednosti vlastite želje i interesi nametnu drugima, tako bi se riješila tenzija između moralnih normi i praktičnog odlučivanja. Svoje začetke ona nalazi i u Aristotelovoj etici. Za Aristotela čovjek intuitivno socijalizacijom spoznaje principe djelovanja, takozvanu, praktičnu mudrost (*phronesis*) stečenu kritičkom analizom moralnih dilema iz vlastitog iskustva. U takvoj analizi etika ne može biti rigorozna određujući zakonitosti poput ostalih nauka, njoj se ostavlja veća sloboda tumačenja koja primarno zavisi od stanja slučaja. Teorijske nauke poznaju opšte i mogu biti logički rigorozno izvedene, dok je *phronesis* znanje partikularnog i ne može biti rigorozno zaključeno dedukcijom od principa, zato što zahtijeva i induktivno konstituisanje. Cilj praktične mudrosti nije istina teorije, nego blagostanjem ostvareno dobro. Definisanjem etike kao praktičnog znanja Aristotel se suočavao sa proble-

54 Miller, Richard. *Casuistry and Modern Ethics: A Poetics of Practical Reasoning*. Chicago: University of Chicago Press, 1996.

mom koji je ostao aktuelan do danas, sukoba relativističkog sa apsolutističkim određenjem dobra.[55]

Nešto kasnije, u rimskom razdoblju, državnik i filozof M.T. Ciceron, prateći stoičku filozofiju, etiku podučava kroz retoriku.[56] Za najuticajnije drevne etičare, poput Aristotela i Cicerona, koji su ujedno i najpoznatiji retoričari, oratorstvo svoj krajnji cilj ima u moralnosti. Njegova svrha jest da drugoga poduči i ubijedi u ono što je dobro. Štaviše, klasični udžbenici retorike bili su toliko propraćeni moralnim dilemama da su se koristili i u nastavi etike. Sačuvano je na stotine misaonih vježbi u kojima se, na ponuđenu dilemu, studenti u raspravljanju dijele na afirmacijsku i negacijsku grupu. U takvom formatu studenti argumentovano diskutuju o moralnim problema koje onda rješavaju upotrebom različitih etičkih principa. Kontroverzne dileme uglavnom su svođene na moralni sukob između različitih dužnosti ili između dužnosti i korisnosti. Nezavisno od retorike, kazuistiku razvija i rimsko pravo. Takav oblik prava, koji polazi od paradigmatičnih slučajeva i danas se praktikuje u anglosaksonskim državama. Takođe, prvi hrišćanski vjernici, razapeti između starih formalnih zakona Mojsija i novog učenja ljubavi *Jevanđelja*, moralne dileme rješavaće koristeći kazuistiku.[57] Hrišćanska

55 Jonsen, Albert R., and Stephen Toulmin. *The Abuse of Casuistry: A History of Moral Reasoning*. Berkeley: University of California Press, 1988, p. 66.

56 Ibidem p. 79.

57 Više o uticaju religije na razvoj medicinske etike pogledaj: Стојановић, Горан. „Религијске основе медицинске етике" *Синеза (часопис за друштвене и хуманистичке науке)* 1, 2020, стр. 53–72.

religija ne zahtijeva samo vjerovanje, kao podjednako važno traži i moralno odnošenje prema svojim bližnjim. Poslanice apostola Pavla savjeti su prilagođeni konkretnim problemima prvih hrišćanskih zajednica formiranih u različitim narodima toga vremena (Korinćanima, Galatima, Efežanima). Hrišćanstvo u osmom vijeku uvodi praksu svete tajne ispovijesti, kojom sveštено lice u ime Boga ima pravo da oprosti grijehe. Preduslov je da se ispovjednik kaje za učinjeno djelo, da uči na svom grijehu i da ga ubuduće više ne čini. Pošto je većina kraljeva i državnih službenika prilikom donošenja izbora u svojoj profesiji kroz ispovijesti konsultovala sveštenike, opravdano je reći da je kazuistika, izuzev moralnih pitanja, odgovarala na socijalna, ekonomska i politička pitanja. U periodu od 12. do 17. vijeka, pogotovo formiranjem Jezuitskog reda (1534), koji poseban akcenat stavljaju na moralno obrazovanje putem sakramenta pričesti i ispovijesti, kazuistike postaje dominantan način odlučivanja. Brojni tekstovi iz ovoga perioda analiziraju na hiljade moralnih slučajeva, sa namjerom da se stvori paradigma za svaki mogući etički problem koji čovjek može da doživi. Kada se jezuiti nađu u moralnoj dilemi, dovoljno je bilo pronaći tehnikom komparacije slučaj koji je po analogiji sličan njegovom problemu i postupiti po već unaprijed utvrđenom rješenju, da bi njegovo djelo bilo označeno ispravnim.

Presudan udarac kazuistici, kojim će ona biti skoro u potpunosti protjerana iz moralne filozofije, zadaje Blez Paskal svojim *Provincijskim pismima*. Nemilosrdnim ismijavanjem kazuistike, Paskal pokazuje da pravi hrišćanin svoj život treba da vodi po uzoru na Hrista. Moralne odluke

treba da se donose u duhu *Novoga zavjeta,* a ne po principu vjerovatnoće utvrđivanjem paradigmatičnih slučajeva, kako pogrešno misle jezuitski moralisti. Za Paskala kazuistika je prerušena jeres i intelektualni sofizam.[58] Sa prosvjetiteljstvom kazuistika će dobiti negativnu konotaciju jedne vrste intelektualnog sofizma, po kojoj je svako djelo moguće opravdati, pošto uvijek možemo pokazati da postoje specijalni uslovi koji izuzimaju opravdanje upotrebe moralnih principa.

Posmatranjem kasnije istorije razvoja etičke misli, sa pojavom deontologije, kazuistika u potpunosti nestaje sa filozofske scene. Pojavom bioetike ponovo se vraća na etičku scenu modifikovana „nova kazuistika" da bi onda prešla i u ostala područja primijenjene etike. Posebno je pogodna za kliničku etiku koja se bavi konkretnim pacijentom i konkretnom bolešću. Kazuisti primjećuju da se već nekoliko vijekova unutar moralne filozofije vodi rasprava normativnih teorija koje mijenjaju oblike i produbljuju svoju argumentaciju, ali ne dovode do pomirenja, nego još više zaoštravaju svoj sukob. Kada se u kliničkoj etici vode rasprave, one se isključivo odnose na konkretne slučajeve, a ne na bioetičke teorije. Bioetička praksa traži konkretizaciju, u čemu joj apstraktna špekulacija nije od koristi. Pokušaj primjene normativnih teorija vrlo brzo će pokazati da su one suviše generalne i apstraktne da bi obuhvatile bogatstvo konkretnog problema, dok bioetička praksa na svakodnevna pitanja zahtijeva jednostavne, nedvosmislene i precizne odgovore.

58 Ibidem pp. 231–250.

Savremena rehabilitacija kazuistike počinje skromnim pitanjem: da li je moguće da etičar bude konsultant? Odgovor je potvrdan jedino ukoliko taj etičar upražnjava kazuistiku.[59] Od mnoštva ponuđenih odgovora, jedan ili manja nekolicina njih, bila bi ispravna. Njihovom komparacijom i upoređivanjem sa paradigmatičnim slučajem lako se da ustanoviti pravi put djelovanja. Albert Džonsen i Stefan Tulumin, kao jedni od članova *Nacionalnog komiteta za zaštitu ljudskih subjekata u biomedicinskim istraživanjima*, stekli su višegodišnje iskustvo analize i donošenja odluka na spornim medicinskim slučajevima. Svakom slučaju pristupali su kao jedinstvenom i posebnom, a ne kao primjeru na koji treba samo primijeniti već unaprijed utvrđene principe. Oni će svoj rad u komitetu ocijeniti egzemplarom bioetičkog odlučivanja i teorijski ga uobličiti kao alternativu principijelizmu, kao i svakom drugom teorijskom pristupu koji koristi deduktivnu metodu.

Kazuistika smatra da je savremena moralna teorija neadekvatna za bioetičke probleme, jer gradi etiku kao sistem teorijskog znanja, dok je moralno znanje i opravdanje uvijek konkretno, temporalno i partikularno.[60] Pogrešno je shvatati moralno znanje kao teorijsko, apstraktno, idealno, nužno i bezvremenito. Drugim riječima, etika je zaboravila Aristotelovo upozorenje da je moralno znanje vrsta praktičnog znanja, da je kazuistika najbolji način praktičnog rezonovanja. Pravilan model rješavanja praktičnih pitanja kliničke etike pronalaze u hrišćanskoj kazuistici kasnog srednjeg vijeka. Kazuistika

59 Jonsen, Albert. "Can an Ethics be a consultant?", In Abernethy V. (edt.) *Frontiers of Medical Ethics*, Cambridge, 1980, pp. 157–171.

60 Jonsen, Albert; Stephen Toulmin. Op.cit. p. 27.

predstavlja „analizu moralnih problema, koristeći proceduru baziranu na paradigmama i analogiji, vodi nas ka formulaciji stava eksperta o konkretnoj moralnoj obavezi, određenoj u obliku pravila i maksima koje su generalne, ali ne i univerzalne ili nepromjenjive, jer izražavaju dobro sa sigurnošću samo u posebnim uslovima djelatnika i okruženju slučaja".[61] Ovakvim pristupom kazuisti se nadaju izbjeći nejasnu i apstraktnu normativnu teoriju oko koje se već vijekovima vode neriješeni sporovi. Etički zaključak bi trebalo izvoditi slično kao što se izvodi medicinski zaključak, početi dijagnozom bolesti konkretnog bolesnika, pa onda preći na određivanje terapije liječenja.[62] Polazeći od slučaja možemo doći do maksima i principa koji podjednako zadovoljavaju različite teorijske pristupe, kao što je to bio slučaj u radu *Nacionalnog komiteta za zaštitu ljudskih subjekata u biomedicinskim istraživanjima*, što može biti slučaj sa bilo kojom drugom budućom komisijom koja treba da odlučuje o bioetičkim pitanjima.

Stari autori nam nisu ostavili detaljne upute za izvođenje kazuistike, a savremeni kritičari još uvijek pokušavaju da utvrde kakvu metodologiju ona koristi.[63] Naravno, kazuistika namjerno izbjegava dati strogo definisane upute kojim bi spriječila slučaj da progovori u svojoj cjelini, tako da nam njen postupak prije dolazi iz retorike, negoli iz precizno određenog filozofskog učenja. Albert Džonsen i Stefan Tu-

61 Ibidem p. 257.

62 Jonsen, Albert R. "Casuistry as Methodology in Clinical Ethics", *Theoretical Medicine* 12(4), 1991, pp. 295–307.

63 Arras, John. "Getting Down to Cases: The Revival of Casuistry in Bioethics", *Journal of Medicine and Philosophy* 16, 1991, pp. 29–51.

lumin smatraju da nova kazuistika svoj proces odlučivanja treba u potpunosti prepisati iz kazuistike kasnog srednjeg vijeka, kada kazuistika i doživljava svoj zenit. Zbog njihove važnosti za proces donošenja odluka u bioetici, navešćemo svih šest koraka u cijelosti: „1. Slične vrste slučaja ('paradigme') služe kao krajnji cilj u moralnom dogovoru, stvarajući inicijalnu 'pretpostavku' koja nosi težinu zaključka, izuzev u 'posebnim' okolnostima. 2. U partikularnim slučajevima prvi zadatak je da odredimo koja je paradigma direktno relevantna za probleme našeg slučaja. 3. Problem nastaje ukoliko paradigma dvosmisleno odgovara slučaju, tako stvorene pretpostavke ozbiljno su otvorena pitanja. 4. Dalji problem se javlja ukoliko jedna ili više paradigmi odgovara konfliktnom slučaju, pa se između njih mora posredovati. 5. Socijalna i kulturna istorija moralne prakse pokazuje napredak u objašnjenju 'izuzetaka' pobijajući početne moralne pretpostavke 6. Ista socijalna i kulturna istorija moralne prakse pokazuje napredak u priznavanju specifičnosti slučajeva. 7. Na kraju, moguće je da se pojavi konkretan slučaj koji će u potpunosti promijeniti paradigmu."[64]

Tri ključna elementa, preuzeta iz retorike, za kazuistički proces jesu: morfologija slučaja, izgradnja moralne taksonomije i upotreba praktične mudrosti u izgrađivanju prva dva elementa. Morfologija je kompletan narativ svih relevantnih detalja slučaja. U zavisnosti u koju oblast spada naš slučaj, zavisiće i broj relevantnih detalja. Na primjer, za oblast kliničke etike, u formiranju detalja narativa bile bi bitne teme: medicinske indikacije, pacijentove preference, kvalitet života

64 Jonsen, Albert; Stephen Toulmin. Op.cit. p. 307.

i raspodjela resursa. Svaka od ovih tema ima svoju jasno definisanu terminologiju i maksime. Kada analiziramo naš slučaj, utvrdićemo u koju oblast spada prateći i moralnu taksonomiju, pronaći njemu najbliži paradigmatični slučaj. Ukoliko je naš slučaj istovjetan paradigmatičnom, koristićemo isto rješenje, ukoliko je blizak nekolicini paradigmatičnih slučajeva, onda je potrebno da se izabere ona paradigma koja mu je po analogiji najsličnija. Primjenom ove strategije prilikom određivanja paradigmatičnog slučaja potrebno je koristiti praktičnu mudrost.[65]

Primarni problem koji ima kazuistika, sekularistički ili religijski orijentisana, jeste određivanje paradigmatičnog slučaja. Ona to može učiniti na dva načina. Prvi način jeste da se drži zajedničkih vrijednosti, to jeste, intuitivno stečenog moralnog osjećanja. U kontekstu moderne sekularne moralnosti jako teško je pronaći zajedničkog arbitra koji bi zadovoljio sve kazuiste. Praktikovanje sekularne kazuistike mnogo je teže utemeljiti u moralno pluralističkom društvu nego što je to slučaj sa religijskom kazualistikom. Drugi način izbora, na kojem počiva religija i pravo, jeste da se pouzda u moralni autoritet, Boga ili države, uz čiju pomoć se mogu identifikovati paradigmatični slučajevi. Za njih novi problem nastaje kada uvide da postoje različite religije i različiti pravni sistemi. Džonsenov i Tuluminov model kazuistike dozvoljava obje ove strategije i smjera ih međusobno nadopuniti po dobrim

65 Na tragu Džonsena i Tulumina kazuistiku dalje nastavljaju da prate i razvijaju Brody, Baruch. *Life and Death Decision Making*, New York: Oxford University Press, 1988; Ackerman, Terrence; Carson, Strong. *A Casebook of Medical Ethics*. New York: Oxford University Press, 1989.

stranama, ali istovremeno prima njihove obostrane probleme.

Kazuistika ima još jedan problem, intuitivnog određivanja zajedničkih moralnih vrijednosti. Štaviše, bez zajedničkog moralnog senzibiliteta mi nećemo biti u stanju da odredimo, ni na deskriptivnom nivou, koji slučajevi treba da budu označeni kontroverzama. Naš pogled na svijet, čak i na nivou činjenica, ne može biti u potpunosti neutralan i bez vrijednosne obojenosti. Ono što je bitno, efemerno ili problematično možemo odrediti jedino bazirajući se na određenoj vrijednosti. Uzmimo, na primjer, odlučivanje komisije po pitanju eutanazije. Prilikom analize konkretnog slučaja sa prikazom svih pojedinosti čak i na nivou deskripcije, pa onda i na nivou ocjene, članovi komisije, zbog pripadnosti različitim vrijednosnim sistemima, daju i različite ocjene. Rabin će svoj vrijednosni sistem temeljiti na *Thori*, katolički sveštenik na papinskim enciklikama, protestantski misionar na *Bibliji*, ljekar ateista na zakletvi Hipokrata, pravnik na zakonskim regulativama države, računovođa na finansijskim dobitima, obični građanin na svom životnom iskustvu, filozof na jednoj od mnogobrojnih etičkih teorija. Kazuistika može biti jako uspješna u manjim društvenim zajednicama koje dijele isti vrijednosni sistem, ali i krajnje hendikepirana u eri globalizacije, gdje se zajednička paradigma ne nazire.[66] Srednjovjekovna kazuistika imala je tu mogućnost da zaključi krizne slučajeve, zato što se temeljila isključivo na autoritetu jednog (hrišćanskog) učenja. Savremeni svijet koji se temelji

---

66 Kopelman, L.M. "Case Method and Casuistry: The Problem of Bias", *Theoretical Medicine*, 15(1), 1994, pp. 21-37.

na autonomiji individue takav autoritet jednostavno nema, pa stoga nije ni u stanju da identifikuje paradigmatičan slučaj i odgovori na moralnu dilemu. Aretički etičari bi prigovorili da je sva kazuistika uslovljena vrlinom. Džonsen i Tulumin zaboravili su pomenuti koliko truda su antički i srednjovjekovni filozofi uložili kako bi kod sebe razvili vrlinu. Takođe su zaboravili pomenuti da je i moralna taksonomija slučajeva najčešće bila klasifikovana po božanskim zapovijestima, odnosno vrlinama.



Po načinu induktivnog izvođenja kazuistici je slična situaciona i narativna etika. Situaciona ili kontekstualna etika pojavljuje se nakon Drugog svjetskog rata kao suprotnost legalističke etike. Prema kontekstualistima, kontekst ili okolnosti slučaja jesu jedine determinante moralnog izbora. Nasuprot njima, legalisti će moralni izbor determinisati heteronomno, izvodeći ga jedino u skladu sa moralnim pravilima propisanim od strane autoriteta. Za kontekstualiste pravila koja neće dozvoliti da se prekrše i koja žele biti važnijima od stvarnih ljudi jednostavno ne mogu biti osnova moralnog života. Isto tako, bilo bi pogrešno prikloniti se relativizmu i u potpunosti se odreći pravila jer bi time izgubili bilo kakvu mogućnost rutinizovanog izbora. Poziciju kontekstualne etike najbolje izražava Džozef Flečer.[67] Ukoliko bi pitali Flečera, jedino je ljubav uvijek dobra, ljubav je jedina moralna norma. Pravila i principe korisno je imati u društvu, ali će

67 Fletcher, Joseph. *Situation Ethics (The New Morality)* Philadelphia: Westminster, 1966.

nas konkretan slučaj mnogo puta natjerati da ih ostavimo po strani i uradimo ono što je ispravno. Pravila imaju smisla samo ukoliko ostvaruju ljubav, jer je ljubav najveći zakon od svih. „Kontekstualista ulazi u svako donošenje odluka potpuno naoružan etičkim maksimama svoje zajednice i tradicije, tretira ih sa poštovanjem kao rješavaocima problema. Isto tako, on je spreman u bilo kojoj situaciji na kompromis, da ih ostavi po strani ukoliko je ljubav ispravnija."[68] Flečer objašnjava da „bilo šta i sve može biti dobro i loše, u odnosu na situaciju"[69] zato što ljubav temelji etiku na humanizmu, a ne na apstraktnom dobru. Kontekstualna etika ne bi se složila sa deontologijom, da se moralnost mora bazirati na razumu. Početak svake moralnosti za Flečera jeste svjestan i pozitivni izbor ljubavi, za koju uopšte ne možemo niti treba da tražimo racionalno opravdanje. Moralni izbor je proces a ne zaključak – donosi se situaciono, a ne preskriptivno univerzalno.

Situaciona etika razlikuje se od kazualističke etike, koja je takođe kontekstualno usmjerena, po tome što izbjegava upotrebu paradigmatičnih slučajeva i bazira se na određenju dobra kao ljubavi. Pravilno je situacionu etiku klasifikovati kao konsekvencijalističku teoriju. Za razliku od utilitarizma koji želi najveću sreću za najveći broj ljudi, situacionistička etika smjera stvoriti najveću količinu ljubavi. Moralna pravila ne treba označavati apsolutnim, pravila se vide više kao smjernice djelovanja zavisne od slučaja do slučaja. Pored hrišćanske misli, vidljiv je uticaj egzistencijalizma, utilitarizma i pragmatizma na Flečerovo mišljenje. S razlogom će istoričari etike njegovo djelo

68 Ibidem p.26.

69 Ibidem p. 124.

proglasiti krucijalnim za nastanak oblasti primijenjene etike. Međutim, neće se mnogi složiti sa Flečerovom pozicijom, pa baziraju etiku na drugačijim teorijskim pristupima. Kalahan bi prigovorio da situaciona etika isključuje većinu univerzalnih moralnih istina da bi osigurala isključivo ljudske potrebe.[70] Upotreba ljubavi zvuči jako primamljivo, ali uopšte nije jasno šta ljubav znači, ona ima mističnu konotaciju koja onemogućava njenu implementaciju. Zbog toga ona nema kontinuiranost i može promovisati amoralno djelanje.

Kazuistici je bliska i narativna etika koja je usmjerena na lični identitet pojedinca ili zajednice, izražen kroz priču o određenom događaju. Kroz narativno iznošenje priče, pored samog događaja, priča se i o moralnim vrijednostima. Moralne vrijednosti jesu integralni dio svake naracije jer implicitno ili eksplicitno, u toku moralne refleksije ili nakon samog djelanja, postavljaju pitanje o dobru. Narativna etika pristupa tumačenju ljudske situacije kao što hermeneutika pristupa analizi teksta. Ne tako davno, tekstove narativne etike urednici naučnih časopisa odbijali bi kao literarnu vježbu, subjektivnu anegdotu nedostojnu standardima filozofski izgrađene argumentacije. Danas više nema sumnje da je narativ krucijalni elemenat svake etičke analize kao osnovni gradivni blok moralnog mišljenja, primarno moralno iskustvo koje daje uvide u bioetičke probleme.[71] Savremenu literaturu o narativnoj

70 Callahan, Daniel. "Universalisam and Particularism (Fighting to a Draw)," *The Hasting Center Report*, 30(1), 2000, pp. 37–44.

71 Skupljajući oko sebe autore posvećene isključivo narativnom pristupu moralnim problemima, medicinska škola Džon Hopkins od 2011. godine počinje objavljivati časopis pod nazivom *Narativna istraživanja u bioetici* (www. nibjournal.org).

etici, koja je postala dosta široka, pojednostavljeno možemo grupisati oko četiri teme: nosilaca djelanja i njihovog međuodnosa u situaciji, etike naratora i njegovog odnosa prema djelatnicima događaja, etičkog stava autora koji se želi prenijeti publici i same etičke reakcije publike prema naraciji.

Rasprava o uticaju priče na moralno osjećanje slušaoca, poznata je još od Homerovog doba. Od davnina su tvorci mitova znali da je zadatak umjetnika da svojim djelom prenese ne samo estetske, nego i etičke vrijednosti auditorijumu. Raspravljajući o pojmu kalokagatije Platon ima u planu da u idealnoj državi zabrani određena literarna djela, jer negativno utiču na formiranje karaktera građana. Aristotel u svojim radovima o estetici posebno mjesto daje moralnim vrijednostima, pogotovo kada definiše cilj tragedije kao emotivne katarze i duhovnog uzdignuća publike. Aristotel nam objašnjava da je suština tragedije u tome da se pravednim i dobrim ljudima igrom slučaja dešavaju nepravedni događaji. Zbog toga što junak na sceni sa svojim životnim problemima izražava naše probleme, poistovjećujući se sa njegovom ulogom osjetićemo strah, pošto se isto može i nama desiti, dok osjećaj sažaljenja imamo zato što je nesreća koja ga je zadesila krajnje nepravedna. Aristotel tako pokazuje da estetski doživljaj umjetničkog djela zavisi od etičkog smisla toga djela.

Narativnoj etici stran je pristup izvođenja osnovnih principa u racionalno uređen sistem koji se kasnije treba praktično primjenjivati. Ona traži da se odustane od „velikih priča", teorija koje pokušavaju obuhvatiti cjelinu moralnog iskustva, i da se skromno usmjeri na moralni partikularizam kroz auto-

biografiju ili anegdotu. Narativna teorija dolazi kao odgovor postmodernista na prosvjetiteljsku moralnu racionalnost. Ona se protivi svakoj etičkoj poziciji koja insistira na objektivnosti i univerzalnosti, oslobođenju od svih subjektivnih elemenata pojedinca, klase i istorijskog konteksta. Narativ se može koristiti za uspostavljanje principa, ali se najčešće u postmodernističkom duhu koristi kao ironično ruganje avanturi zapadnog mišljenja u potrazi za apsolutnom istinom, objektivnim vrijednostima i svakom pokušaju da se objasni kako su principi korisni u etičkom rezonovanju. Naravno da je po tome što je usmjerena na analizu slučaja narativna etika bliska kazuistici, ali se od nje razlikuje po tome što ne traži paradigmatično rješenje slučaja nego svaki slučaj vidi zasebnim i jedinstvenim. Narativna etika neće tražiti egzemplarne primjere već moralno podučava i posmatra na ličnom primjeru (klinička etika) ili fikcionom (moralni eksperiment). Niko neće sporiti da je narativ važan dio etičke analize, ali će se narativnoj etici s pravom prigovoriti da je suviše nejasna kako bi poslužila za normativno određenje i da u tom smislu ne može zamijeniti principe u opravdanju moralnog suđenja.



Još jedan pokušaj utemeljenja moralnog suđenja koji se pojavljuje u bioetici jeste aretička etika. Radovima Platona i Aristotela u kanonu zapadne kulture, kao i spisima istočnjačkih mudraca poput Lao Cea, Konfučija, Sidarte Gautame i Zaratustre, aretička etika je najstarija etička teorija. Aretička etika neće nam ponuditi postupak odlučivanja, pravila i principi ukoliko i postoje, posmatraju se samo kao sredstvo

ostvarivanja krajnjeg cilja – razvoja vrline i karaktera djelatnika. Osnovno pitanje etike nije šta treba da radim ili kako treba da sudim, već kakva osoba treba da budem. Dobro je samo ono djelo koje dolazi iz dobrih namjera, zato akcenat treba staviti na vaspitanje vrlina kojima će se osigurati da motiv djelovanja uvijek bude pozitivan. Čovjek koji posjeduje vrlinu pronaći će način da odgovori na najsloženije bioetičke probleme.[72] Pokažimo to na primjeru jednog od klasičnih etičkih pitanja: Da li je moralno ubiti jednu osobu da bi spasili deset drugih života? Utilitaristi bi bez dvojbe odgovorili potvrdno, dok bi za deontologe takav čin bio zabranjen u bilo kakvim uslovima. Ukoliko bi Aristotelu postavili ovakvo pitanje, odgovor ne bi mogao biti jednostavan. Za Aristotela takav odgovor ne bi mogao da se pruži u apstraktnom obliku zamišljenog eksperimenta. Još više bi mu bilo strano da ga primoramo da donese moralnu odluku na već predefinisanoj proceduri moralnog ocjenjivanja, utemeljenoj na prethodno promišljenim i utvrđenim principima. Aretička etika ne želi da nas naoruža procedurama i pravilima koja bi bila primjenjiva za moralno odlučivanje u svakoj potencijalnoj situaciji. Pravila i zakoni potrebni su organizaciji države i društvenog života, ali etika za Aristotela ne bi smjela biti svedena samo na ispunjavanje pravila. Aretička etika nije centrirana u samom djelanju ili posljedicama djelanja, kao što je to deontološka i utilitaristička etika. Njen akcenat je na samom djelatniku. Da bi nam mogao dati odgovor na naše hipotetičko pitanje, Aristotel bi nam najvjerovatnije rekao da je to krajnje lična

72 Oakley, Justin. ”Virtue ethcs and bioethics”, in Russel Daniel (ed.) *The Cambridge Companion to Virtue Ethics*, Cambridge University Press, 2013, pp. 197–221.

stvar i da odgovor zavisi od konteksta date situacije, postavljajući nam brojna pitanja. Ko su ti ljudi koje spasavamo i koje ubijamo? U kakvom sam ja odnosu prema tim ljudima? Postoji li mogućnost da izbjegnemo ubijanje ili da spasimo još neke od njih? Na koji način će oni biti ubijeni/spašeni? Kakva je motivacija osobe koja izvršava ubistva? Kako se ta osoba osjeća za vrijeme i poslije toga čina? Naravno, izvršiti ubistvo ne može nas dovesti do eudajmonije. Osoba koja posjeduje ostvarenu vrlinu (naviku ostvarivanja dobrih svrha) doživjeće bol kada mora da čini zlodjelo, kao što će osjećati zadovoljstvo kada ostvaruje dobro. Odgovor na naše pitanje Aristotel u hipotetičkom obliku ne može dati, pošto je taj odgovor zavisan od niza drugih odgovora na nama nepoznata potpitanja. Aretička etika moralno ocjenjujući odluku u ovoj situaciji ne bi posmatrala djelo, niti posljedice djelovanja, nego bi presudu donijela jedino na osnovu motiva i karaktera djelatnika.

Aretička etika ima svoj bogat razvoj u helenističkom i srednjovjekovnom periodu, pojavom deontologije i utilitarizma, skoro da je u potpunosti bila izgubljena iz moralne filozofije da bi se 60-ih godina prošloga vijeka revitalizirala radovima Elizabete Enskome [Elisabeth Anscombe], Filipe Fut [Philippa Foot], Alastera Makintajera [Alasdair MacIntyre] i Majkla Slota [Michael Slote]. Pod uticajem ovih autora koji se vraćaju nazad Aristotelu, Edmund Pelegrino i David Tomas medicinu, pored toga što je označavaju u savremenom duhu kao nauku, takođe definišu kao umjetnost liječenja, odnosno kao vrlinu ostvarivanja dobrog cilja, koji je u ovom slučaju očuvanje zdravlja i izlječenje bolesti pacijenta. Medicina je

nauka, a ne znanost. Njen zadatak nije da otkriva istinu radi same istine kao što to čine znanosti, nego da u sintezi znanja dobijenih iz raznih znanosti bude praktična i rješava probleme. Cilj medicine jeste zdravlje pacijenta i svako djelovanje ljekara treba biti usklađeno prema toj svrsi.[73] Zato medicinska etika treba da uspostavi profesionalni kodeks baziran na izgradnji ličnih vrlina ljekara uz pomoć kojih on može da ostvari ovaj plemeniti cilj medicine. Namjera aretičke etike jeste vaspitanje ličnosti razvojem vrlina koje će joj omogućiti ostvarivanje najboljeg mogućeg života. Na tom tragu Pelegrino svojim radom izgrađuje aretičku teoriju kojom pokazuje kakve bi trebalo da budu vrline dobrog ljekara. Tako, on navodi nekoliko esencijalnih vrlina koje ljekar u svome vaspitanju treba da ostvari, poput: povjerljivosti, empatije, pravednosti, hrabrosti, uzdržljivosti, integriteta i skromnog držanja.[74]

Za aretičku bioetiku, kao i za aretičku etiku uopšte, ostaje problematičnim izbor bazičnih vrlina. Ako različite verzije aretičke etike prenesemo na područje medicine, dobijamo različit set vrlina koje su potrebne zdravstvenom radniku. Ukoliko pokušamo da ih uporedimo, naći ćemo se u problemu, jer ne postoji razlog zašto bismo izabrali baš jedan set vrlina radije nego neki drugi, bilo da se radi o religijskim, sekularnim ili profesionalnim vrlinama.[75]

---

73 Pellegrino E.; Thomasma D.C. *A Philosophical Basis of Medical Practice*, New York: Oxford University Press, 1981. p. 178.

74 Edmund Pellegrino; David Thomasma. *The Virtues in Medical Practice*. Oxford University Press, 1993, pp. 65–165.

75 Robert, Vetch, Laura Guidry-Grimes. *The Basics of bioethics*. Routledge: New York / London. 2020, p. 83.

Profesionalne vrline	Sekularne vrline	Religijske vrline
Hipokrat	**Generalno**	**Jevreji**
Neškodljivost	Dobronamjernost	Ljubazna dobrota
Čistota	Briga	Poslušnost
Tomas Persival	**Grčka**	**Hrišćani**
Nježnost	Mudrost	Vjera
Istrajnost	Hrabrost	Nada
Poniznost	Umjerenost	Ljubav
Autoritet	Pravednost	
		Muslimani
Svjetsko ljekarsko udruženje (1948)	**Japan**	Iskrenost
	Ljubaznost	Skromnost
Savjest	Predanost	Milost
Dostojanstvo		Čvrstina
	Homer	Mudrost
Američka medicinska asocijacija (1980)	Vještina	Razumijevanje
	Lukavstvo	
	Hrabrost	**Hindusi**
	Samopouzdanje	Briga
Florens Najtingejl	Lojalnost	Pažnja
Čistoća	Ljubav prema prijatelju	Poniznost
Vjernost		Samorefleksija
	Mržnja prema neprijatelju	
		Konfučijanstvo
	Ljubaznost	Humanost
	Velikodušnost	Saosjećajnost
	Gostoprimstvo	Poštovanje roditelja

Problem sa aretičkom bioetikom je i u tome što su određenja vrlina nejasna pa ne mogu poslužiti kao pouzdane upute moralnog djelovanja. Čak i kada bi bile jasne ne postoji valjan mehanizam njihovog ostvarenja i nadgledanja (bilo ocjenjivanjem u obrazovanju ili monitoringom u radnim organiza-

cijama).[76] Još jedan problem je u tome što ona ne vidi cjelinu zdravstvene njege. Ona u procesu liječenja vidi jedino zdravstvenog radnika, potpuno zanemarujući pacijenta i zdravstvene institucije. Dalje razvijajući aretičku etiku, Pelegrino i Tomas, potpuno suprotno svim ostalim bioetičkim teorijama koje se bore da osiguraju autonomiju pacijenta, smatraju da je potrebno ponovo vratiti se Hipokratovom dobročinstvu kao principu bioetike.[77] Složili bi se oni da hipokratovski paternalizam jednostavno ne može biti temelj medicinske etike, ali isto tako bilo bi je pogrešno bazirati na pravima i autonomiji pacijenata. Tačnije rečeno, oni pokušavaju načiniti model dobročinstva koji bi obuhvatio dobre strane obje pozicije, a istovremeno izbjegao njihove loše strane. Iako polaze sa stavom da odbijaju čisti paternalizam,[78] njihova teorija gubi na kongruentnosti jer završava njegovim opravdanjem samo pod blažim nazivom „opravdani nužni medicinski paternalizam".[79] Ovakva paternalistička pozicija, po kojoj je jedino ljekareva interpretacija pacijentovog dobra validna, generalno se u bioetici smatra nazadnim stavom.

76 Jansen, L.A. "The Virtues in Their Place: Virtue Ethics in Medicine", *Theoretical Medicine and Bioethics*, 2(21), 2000, pp. 261–276.

77 Pellegrino E.; Thomasma D.C. *For the Patient's Good (The Restoration of Beneficence in Health Care)*, New York: Oxford University Press, 1988.

78 Ibidem p. 52.

79 Ibidem p. 157.

3. Bioetika univerzalne moralnosti i prirodnog zakona

Deduktivistički pristup u bioetici izražen je u teoriji moralnog pravila Bernarda Gerta, teoriji univerzalne moralnosti Alana Donagana i etici prirodnog zakona Džona Finisa. Deduktivistički shvaćena formalna logika, kao i primijenjena (bio)etika, već se vjekovima hvali nepristrasnim pristupom problemima, poništavajući greške intuicije, emotivne nedosljednosti, predrasuda i nepravilnosti mišljenja. Svoje ideale nepristrasnosti, objektivnosti, pouzdanosti i sistematičnosti, a pogotovo čvrstog utemeljenja moralnog suđenja, deduktivistička etika gradi izjednačavajući moralnu filozofiju sa hijerarhijskom procedurom naučnog objašnjenja. Pa stoga između njih i možemo napraviti ovakav model sličnosti:

Naučno objašnjenje	Moralno opravdanje
Filozofija nauke	**Metaetika**
Šta kvalifikuje nauku? Koliko je pouzdana naučna teorija? Koja je metoda spoznaje najbolja? Koji je cilj nauke? Ima li nauka progres?	Kakvo je značenje moralnih termina i sudova? Kakva je priroda moralnog suđenja? Kako braniti ili pobijati moralne sudove?
Teorija	**Teorija**
Zbog Njutnove teorije da sva tijela koja posjeduju masu međusobno se privlače. Zbog Ajnštajnove teorije da masa krivi prostor–vrijeme.	Zbog teorije aretičke, deontološke, konsekvencijalističke, hrišćanske, islamske, budističke, i sl.
Zakon	**Princip**
Zbog zakona gravitacije. Zašto?	Zbog principa neškodljivosti (nikada ne bi smjeli učiniti nešto što drugima nanosi štetu). Zašto?
Hipoteza	**Norma**
Zato što svi objekti padaju kada se slobodno puste. Zašto?	Zbog pravila da nikada ne treba učiniti akt koji može dovesti do smrti druge osobe. Zašto?
Opservacija	**Moralno vrijednosno suđenje**
Zašto je knjiga pala na pod?	Zašto gospođica X ne bi trebalo da abortira?

Glavno pitanje deduktivističke bioetike, što je doskora normativna etika jedino i činila, nije kako primijeniti etičku teoriju na problem, jer je postupak primjene kod svake teorije isti, već koji je od sukobljenih normativno teorijskih pravaca plauzabilan. Neće svi filozofi dijeliti entuzijazam prema deduktivističkom modelu etike, smatrajući ga prevaziđenom

metodom stare medicinske etike, potpuno neprimjerenom za novu bioetiku. Kritika će vrlo brzo pokazati da deduktivizam ne može ponuditi bioetici jasno definisan i utemeljen proces odlučivanja kojim se preuranjeno hvali. Problem nastaje kod izbora teorija. Jedini način da se izabere teorija kao važeća jeste putem intuicije, ona se proklamuje ili se u nju vjeruje a tek naknadno se počinje primjenjivati logika odlučivanja. Nametati jedan pogled na svijet, ma koliko se on trudio da bude univerzalan i sveobuhvatan, u globalnom i multikulturnom društvu nemoguć je zadatak. Kao što ćemo vidjeti u nastavku, još jedan problem nastaje kod razumijevanja deduktivne teorije. Moralni djelatnik, zbog svoje polne, rasne, ekonomske i nacionalne uslovljenosti, različito će interpretirati teoriju, dovodeći do paradoksa da jedna te ista teorija nudi različita praktična rješenja. Prije nego što se detaljnije okrenemo kritici, pristupićemo elaboraciji deduktivističkih teorija bioetike.

Zasigurno najpoznatija deduktivistička teorija, istorijski prva teorijska alternativa principijelizmu, jeste koncepcija univerzalne moralnosti razvijena od strane Bernarda Gerta.[80] Dolazak ove teorije na polje bioetike Robert Vič ovako najavljuje: „Jedan od najuzbudljivijih i najvažnijih događaja u savremenoj etičkoj teoriji – posebno bioetičkoj teoriji – je pojava koncepta univerzalne moralnosti."[81] Nema sumnje da je ime Bernarda Gerta jedno od najpoznatijih u savremenoj moral-

80 Prilikom pomena Gertovog imena podrazumijevaćemo i autore Danner K. Clousera i Charles M. Culvera, koji će se kasnije pridružiti razvoju ove teorije.

81 Veatch, Robert. "Is There a Common Morality", *Kennedy Institute of Ethics Journal*, 13 (3), 2003, p. 189.

noj filozofiji. Poznat je njegov rad o slobodnoj volji, ličnom identitetu, emocijama i interpretaciji filozofije Tomasa Hobsa. Ipak će status slavnog etičara dobiti po svojoj etičkoj teoriji univerzalne moralnosti. Pored pionirske teorije, potrebno je istaći uloženi trud u krajnje jasan i sistematičan stil pisanja. Gert bi se takođe sam pohvalio stilom pisanja, smatrajući da teorija koja nastoji biti opšteprihvatljiva i treba da bude jasna, sistematična, a time i jednostavna za primjenu. Svi moralni akteri treba prethodno u potpunosti da razumiju teoriju, prije nego što mogu da izvrše moralno suđenje. Svoj teorijski sistem Gert osmišljava 70-ih godina[82] dvadesetog vijeka rafinirajući ga detaljnije u svom glavnom djelu *Moralnost: njena priroda i opravdanje*.[83] Korisnost Gertove etike nalazi se u njenoj širokoj primjeni na sva područja praktične etike. Posebnu pažnju on posvećuje pitanjima medicinske etike, kao što je definisanje mentalnih bolesti,[84] i pitanjima genetike,[85] te teorijskom utemeljenju moralnog suđenja u bioetici.[86]

---

82 Gert, Bernard. *The Moral Rules (A New Rational Foundation for Morality)*, New York: Harper and Row, 1970.

83 Gert, Bernard. *Morality (Its Nature and Justification)*, New York: Oxford University Press, 1998. Ovo obimno djelo kasnije će u popularističkoj, sažetoj formi, publikovati pod naslovom *Common Morality (Deciding What to Do)*, Oxford: University Press, 2004.

84 Gert, Bernard; Charles, M. Culver. *Philosophy in Medicine (Conceptual and Ethical Issues in Medicine and Psychiatry)*, New York: Oxford University Press, 1982.

85 Gert, Bernard, et al. *Morality and New Genetics (A Guide for Students and Health Care Providers)*, Boston: Jones and Bartlett, 1996.

86 Gert, Bernard; Charles M. Culver; Donner K. Clouser. *Bioethics (Returne to Fundamentals)*, New York: Oxford University Press, 1997. U drugom izdanju iz 2006. godine, koju ćemo koristiti u našem prikazu, pored tematskog proširenja, knjiga je dobila i drugi naslov *Bioethics (A Systematic Approach)*.

Gert svojim radom želi izgraditi toliko univerzalnu teoriju da je u potpunosti prihvatljiva od strane svih aktera i primjenjiva na sve vrste moralnih problema. „Zato što svako već zna generalne karakteristike univerzalne moralnosti, oni takođe znaju mnogo i o bioetici. Univerzalna moralnost je okvir u kojem se na odgovarajući način izgrađuje bioetika. To je razlog zbog kojeg ljudi mogu imati sofisticirane diskusije o moralnim problemima u biomedicini bez slušanja kursa bioetike ili moralne filozofije."[87] Cjelokupna njegova teorija počinje i počiva na specifičnom određenju moralnosti, čime teži da bude što jednostavnija i time što praktičnija.

Moral je centralni dio svake zajednice, bez njega društvo ne bi moglo nastati niti opstati. Suština morala prvenstveno je u sprečavanju štetnog i nepravednog djelovanja. „Moral se najbolje shvata kao uputa koju racionalna osoba nameće pravilima ponašanja drugih, bez obzira da li oni sami odlučuju pratiti ta pravila ili ne."[88] Dakle, svrha morala orijentisana je na ponašanje drugih, s ciljem redukovanja amoralnog i štetnog djelovanja koje donosi patnju prvenstveno nama. Moral je društveno usvojeni sistem koji uređuje odnose prema drugome. Bitno je zapaziti da Gert egoističku poziciju neće izjednačiti sa amoralizmom, a altruističku sa moralizmom. Samointeres nije neprijatelj moralnosti, nije potrebno djelovati samo u interesu drugoga, nije potrebno žrtvovati sebe da bismo bili moralni. Takav stav je potpuno pogrešan. Mnogo

87 Gert, Bernard, Charles M. Culver, and K. Danner Clouser. *Bioethics (A Systematic Approach).* Oxford: Oxford University Press, 2006, p. 3.

88 Op.cit. Morality (Its Nature and Justification), p. 9.

više amoralnih djela kroz istoriju učinjeno je iz altruističkih pobuda, nego kroz potragu za ispunjenjem vlastitog samointeresa. Patriotističko podržavanje svoga naroda, ma koliko on ratovao iz krivih razloga, slijepo prepuštanje religijskim dogmama i podržavanje inkvizicije, sve u cilju očuvanja religioznosti, samo su neki od primjera pogrešnih posljedica altruizma. Polazeći od sasvim prirodne egoističke pozicije bez obzira na kulturu, rasu, polnost, istorijski period ili različitosti u filozofskom pogledu na svijet, svako se može složiti oko ovakvog određenja morala i osnovnih ljudskih dobara. Možemo se mi ne slagati oko toga da li kao moralnu instancu treba uzimati životinje, moždano mrtve pacijente, fetuse, i sl., ali se svi slažemo oko toga da je nanošenje bola i ubistvo amoralno. „Premda je teško čak i za filozofa da ponudi eksplicitno tačno, i sveobuhvatno opravdanje moralnosti, većina slučajeva je dovoljno jasna da skoro svako može znati da li je specifično djelanje moralno prihvatljivo ili nije."[89]

Geret smatra da nije za etiku problem to što postoje moralne dileme, one su životno neizbježne, nedopustiv je problem u tome što nam teorija, koja treba da ih razumije i razriješi, nudi pregršt različitih i često suprotstavljenih uputa za praktično djelanje. Univerzalne moralnosti namjerava riješiti ovaj nedostatak etike svojim širokim određenjem morala koji gradi na osnovama zdravog razuma sa namjerom da zadovolji sve različite teorijske pristupe. Za Gerta, neslaganje nije na ravni opšteprihvatljivih vrijednosti. Svi se možemo složiti, bez obzira na sve naše različitosti, da postoje univerzalna zla i njima suprotna univerzalna dobra:

89 Op. cit. Bioethics (A Systematic Approach), p. 23.

Štetno (zlo)	Beneficij (dobro)
Smrt	Život
Bol	Zdravlje
Neosposobljenost	Sposobnost
Gubitak slobode	Sloboda
Gubitak zadovoljstva	Zadovoljstvo

Neslaganje dolazi u interpretaciji ovih činjenica, te određivanju hijerarhije štetnosti/benefita. Veličinu svoje teorije on vidi upravo u tome što ne pokušava da riješi sva etička pitanja. Određen dio neslaganja uvijek će postojati i nemoguće ga je izbjeći, ali je potrebno da u rješavanja problema krenemo od onoga oko čega se svi prethodno možemo složiti. Gert tako klasifikuje četiri tipa neizbježnih neslaganja u etici: (1) različita određenja moralnog djelatnika, (2) varijacije u skali dobara i štetnosti, (3) procjeni posljedica kršenja pravila, (4) klasifikaciji različitih djela kao moralnih ili amoralnih.[90]

Da bismo mogli govoriti o univerzalnoj moralnosti, potrebno je pokazati postojanje univerzalne istine, tačnije rečeno univerzalnog uvjerenja. Gert razlikuje tri vrste uvjerenja.[91] Prvu vrstu čine iracionalna uvjerenja, uglavnom zabranjena, koja su empirijski ili logički u konfliktu sa većim brojem uvjerenja koje racionalni djelatnici smatraju ispravnim. Svi se mogu složiti, bez ikakve potrebe za opravdanjem, da su

90 Gert, Bernard. *Common Morality (Deciding What to Do)*, Oxford: University Press, 2004, pp. 13–15.

91 Op. cit. *Morality (Its Nature and Justification)*, pp. 35–39.

djela izvedena na ovakvim uvjerenjima neispravna. Drugu grupu čine racionalno neophodna uvjerenja, prihvatljiva od strane svakog racionalnog djelatnika. Jedino ove vrste uvjerenja, koje nazivamo istinitim, mogu poslužiti kao opravdanje izuzeća od moralnog pravila. Treću grupu čine racionalno dozvoljena uvjerenja po kojima se određeni stavovi smatraju istinitim, iako nisu prihvatljivi od cjeline racionalnih djelatnika. Takve vrste uvjerenja jesu stavovi različitih religija, naučnih ili filozofskih teorija. Njih ne treba gušiti, zametati, nego podsticati na kooperaciju kako bi se uvidjela sličnost i donijela zadovoljavajuća odluka za sve.

Polazeći iz intuitivne pozicije razumijevanja morala, da bi bolje odredio njegovu univerzalnu prirodu, Gert moralnost definiše kao „neformalni javni sistem primjenjiv na sve racionalne osobe, upravljajući ponašanjem koje utiče na druge, uključuje moralna pravila, ideale, i vrline, a za svoj cilj ima umanjenje zla ili štete".[92] To da je javan znači da za svoje ispunjenje zahtijeva racionalnu osobu koja može da razumije i prihvati ispunjavanje pravila ili osudi njihovo neostvarivanje. Čovjek ima intuitivno razumijevanje moralnosti poput razumijevanja gramatike. Ne moramo poznavati teoriju gramatike, nije potrebno da znamo sva kompleksna gramatička pravila kako bismo se razumjeli, svakodnevno je koristimo intuitivno. Time što smo učesnici javnog sistema, kao racionalna bića intuitivno razumijemo moralna pravila i prihvatamo sankcije nastale njihovim kršenjem. „Moralnost je javni sistem primjenjiv na sve moralne djelatnike, sve osobe su subjekt moralnosti posjedujući vrlinu racionalne osobe koja je

92 Ibidem p. 27.

odgovorna za svoja djela."[93] Druga odrednica moralnosti iz Gertove definicije, da je moralnost neformalni sistem, izražava da ne postoji viši moralni autoritet sa privilegovanom pozicijom spoznaje moralnih istina koje onda treba formalno primjenjivati. Povodom moralnosti, svaki moralni agent ima istovjetnu poziciju moralnog znanja i djeluje potpuno jednako u istim pravilima. Treće određenje moralnosti kao sistema, govori o vrijednosnoj hijerarhiji i proceduralnom propisivanju pravila djelanja. Ovako definisana moralnost može da bude univerzalna moralnost, jer dolazi iz racionalnosti djelatnika. Gertovo viđenje racionalnosti nije uobičajeno određenje racionalnosti. Da bi neko djelo bilo racionalno, dovoljno je da ono ne bude iracionalno, odnosno da ne dovodi do štetnih posljedica.[94] Negativnim definisanjem Gert izbjegava sve apstraktne teorijske nesuglasice u definisanju racionalnosti, fundirajući moralna pravila na racionalnim aktima oko kojih se svi mogu složiti. Neracionalno bi bilo odstraniti bezrazložno dio svoga tijela; ali odstraniti dio pluća koja su zaražena rakom potpuno je racionalan čin. Nije iracionalno podnositi zlo radi dobra drugih, ali je iracionalno podnositi zlo bez valjanog razloga. Kada vojnik žrtvuje svoj život spasavajući kolegu ili kada vatrogasac uđe u zapaljenu kuću spasavajući nepoznatu osobu, on djeluje racionalno i herojski. Sa druge strane, svi bi se mogli složiti da je čista ludost povređivati sebe, kako bi napakostili i nanijeli štetu drugome. U ostvarivanju moralnog djelanja, pogotovo u opravdanju kršenja pravila, pored racionalnosti ključna karakteristika djelatnika,

93 Op. cit. *Bioethics (A Systematic Approach)*, p. 24.

94 Op. cit. *Common Morality (Deciding What to Do)*, p. 85.

po Gertu, jeste i nepristrasnost. „A je nepristrasno prema R u vezi sa grupom G ako i samo ako djelatnost A prema R nije pod uticajem članova G koji mogu benefirati ili biti oštećeni tim djelanjem."[95] Nepristrasnost omogućava pravednost, neutralnost i indiferentnost prema ocjeni moralne situacije. Da bi se donijela pravilna moralna odluka, ili pravilno opravdanje izuzeća od moralnog pravila, onaj koji odlučuje ne treba u jednačini imati svoju ličnu dobit/štetu.

Praktično najbitniji dio Gertove teorije predstavljen je u obliku deset moralnih pravila.[96] Ovo nisu jedina pravila, ali se on odlučuje za broj deset po analogiji sa deset božijih zapovijesti i zbog toga što matematika za svoju bazu koristi dekadni sistem, pa mu se taj broj činio prikladnim. Prvih pet pravila su zabrane, ukoliko ih činite automatski nastaje šteta. Drugih pet pravila neće štetu načiniti trenutno, ali na duže staze njihovim kršenjem posljedice će biti štetne. Deset Gertovih moralnih pravila su:[97]

1. Ne ubij	6. Ne obmanjuj
2. Ne nanosi bol	7. Drži dato obećanje
3. Ne sakati	8. Nemoj varati
4. Ne lišavaj slobode	9. Nemoj kršiti zakon
5. Ne lišavaj zadovoljstva	10. Ispunjavaj svoju dužnost

95 Op. cit. *Morality (Its Nature and Justification)*, p. 132.

96 Zbog toga se njegov etički pristup naziva još i bioetikom moralnih pravila.

97 Ibidem pp. 159–220.

Pravilo broj deset otvara mogućnost za čitavu nomenklaturu specifičnih moralnih pravila, čija obaveznost nije opšta, omogućavajući postojanje različitih profesionalnih etika. Kada govori o dužnosti, Gert je ne poima na uobičajen način kao apstraktno trebanje, već onako kako se termin upotrebljava kolokvijalno. Svaka pozicija ima svoje specifične odgovornosti koje se ne mogu prenositi na druga područja. Dužnost sina je drugačija od dužnosti muža, vatrogasca od dužnosti vojnika, ljekara od dužnosti predsjednika. Ovakve dužnosti nisu univerzalne, nego specifično vezane za određenu profesiju, društvo ili istorijski period. Na primjer, dužnost čuvanja tajne obaveza je u medicinskoj profesiji, dok u menadžerskoj ili policijskoj etici nema trajni status.

Posmatrajući listu moralnih pravila možemo uočiti, što naravno nije slučajnost, da prvih pet moralnih pravila inhibitorski izražavaju pet elemenata neispravnog djelanja. Drugih pet moralnih pravila vezana su za društvene odnose i pokazuju nam kako izbjeći bolesno društvo. Ona su toliko bitna za društvo da ono bez njih ne bi moglo opstati. Zbog njihove važnosti potrebno je socijalizacijom u procesu moralnog vaspitanja ova pravila pretvoriti u karakterne vrline. Prvih pet pravila nemaju odgovarajuće vrline, zato što se oko njih svi slažu i njihovo poštovanje se očekuje. Za drugih pet pravila postoje odgovarajuće vrline, i to: ljubaznost, iskrenost, povjerljivost, pravednost, svjesno poštovanje zakona. Kao i njima komplementarne mane: okrutnost, obmanjivost, nepouzdanost, nepravednost, neodgovornost pred zakonom. Dalje Geret napominje da je moralnost mnogo viša od ispunjavanja pravila i ostvarivanja vrline. Ukoliko namjeravamo

istinski biti moralni, nije dovoljno samo da pratimo moralna pravila neophodna za preživljavanje, moramo se takođe pridržavati i pet moralnih ideala, neophodnih za napredak pojedinca i društva. Pet moralnih ideala prema Gertu su: 1. sprečavanje štete, 2. ublažavanje štete, 3. obeshrabrivati kršenje moralnih pravila, 4. ohrabrivati ispunjavanje moralnih pravila, 5. ohrabrivati ispunjavanje moralnih ideala.

Teorija univerzalne moralnosti nije rigidna i dogmatična. Uz odgovarajuća opravdanja dozvoljeno je, štaviše neophodno je da bi bili moralni, prekršiti pravila. Pogrešnim bi bilo misliti, kao što to čini Kant, da je kršenje dužnosti bez obzira na situaciju amoralno. Isto tako pogrešnim bi bilo pravila u potpunosti zanemariti i proglasiti ih besmislenim, usmjeravajući se samo na posljedicu djelovanja kako to čini utilitarizam. Da bi se pravilo moglo prekršiti potrebno je da konkretna situacija zadovoljava dva kriterijuma. Neophodno je prvo zadovoljiti kriterijum nepristrasnog djelatnika, na takav način da on lično ili neka interesna grupa ovim kršenjem nema dobit. Da bi osigurao ispravno i nepristrasno razumijevanje činjenica, Gert nudi preliminarnu listu pitanja:[98] 1. Koje moralno pravilo se krši? 2. Koju štetu činimo u odnosu na onu koju izbjegavamo i sprečavamo? 3. Kakva su naša uvjerenja i želje prema osobi za koju kršimo moralna pravila? 4. Da li je odnos onoga koji krši prema onome nad kojem se krši pravilo takvo da se izvršava iz dužnosti a ne uzajamne saglasnosti? 5. Koja dobra se ostvaruju kršenjem? 6. Da li se pravilo krši prema osobi koja neopravdano namjerava prekršiti moralno pravilo? 7. Da li se pravilo krši prema osobi koja je prekršila

98 Ibidem pp. 226–234.

moralno pravilo neopravdano? 8. Postoje li alternativni putevi djelovanja, možda bolji od prekršaja? 9. Da li se povreda radi namjerno ili hotimično? 10. Da li je situacija hitne prirode, da je mala vjerovatnoća njenog događanja i ponavljanja? Kada se ustanove činjenice o slučaju i da je naš pristup nepristrasan, provjerava se da li odluka zadovoljava drugi kriterijum, odnosno: da je prihvatljiva kao opravdano djelanje u istoj situaciji od strane svakog racionalnog djelatnika. Javno moraju da se prihvate sve posljedice takvog kršenja, takođe da se bude spremno prihvatiti da se isto takvo kršenje u sličnoj situaciji vrši i nad nama.

Na klasično etičko pitanje: „Zašto uopšte biti moralan?", Gert nam nudi tri odgovora. Prvo, neko će biti povrijeđen. Iako nije racionalno da brinemo za drugoga, to što će mu se nanijeti zlo dovoljan je razlog da se amoralno djelo ne učini. Drugo, djelovati amoralno kvari lični karakter, suprotstavlja se razvoju vrlina. I treće, djelovati amoralno prema drugome vodi ka njegovom amoralnom djelovanju prema nama, što će život u zajednici učiniti nemogućim.

Ukoliko uporedimo teoriju univerzalne moralnosti sa principijelizmom, uvidjećemo nekoliko sličnosti. Oba pristupa naglašavaju da je za bioetiku značajno da njeno teorijsko utemeljenje bude praktično primjenjivo.[99] Ne znači to da ove teorije ne poštuju rigoroznost logike i akademsku čestitost u svom izvođenju. Problem je u tome što se normativno-etičke

99 Nije ovo pitanje korisnosti teorije za praktično djelo novo u etici, ozbiljno ga postavlja i Maks Šeler (Стојановић, Горан. Персоналистичка етика Макса Шелера, *Радови (часопис за хуманистичку и друштвену мисао)*. 18, 2013, стр. 187–202).

teorije u svom izgrađivanju često izgube u apstrakciji, potpuno zaboravljajući problem koji su pošle da riješe. Za obje teorije isti je stav da žele stvoriti objašnjenje u bioetici koje zadovoljava sve učesnike moralnog suđenja. Takođe im je slično što obje teorije biomedicinskim dilemama pristupaju strukturalno putem principa ili pravila kao vodiča za ljekare i naučnike. Etika pravi doduše razliku između principa i pravila, čiji agregat i čini dobru moralnu teoriju. Moralna pravila izražavaju najjednostavnije moralne norme, dok su principi višeg stepena opštosti. Pravilno bi bilo reći da je Gertov sistem deset moralnih pravila baziran na dva principa: principu neškodljivosti (prvih pet pravila) i principu nenarušavanja povjerenja (drugih pet pravila), koji je u stvari socijalna varijacija principa neškodljivosti. U određivanju moralnih pravila za Gerta neškodljivost je osnovni princip, dok nismo obavezni da djelujemo po principu dobročinstva. Tamo gdje se ove dvije teorije razlikuju Gertov je pokušaj nadoknađivanja nedostataka koje principijelizam ima kao bioetička teorija. U odnosu na principijelizam, teorija univerzalne moralnosti ima nekoliko prednosti. Prva prednost je u tome što potpuno prihvata da je moralna dilema sastavni i neizbježni dio odlučivanja. Ne može postojati jedan odgovor na svako moralno pitanje. Kao što će uvijek postojati i neslaganja koja nisu rješiva. Samo prihvatanje ove činjenice da neslaganje dolazi od različitog rangiranja štete, u praksi stvara jasnije smjernice. Za principijelizam moralna dilema dolazi zbog nepravilne specijalizacije i balansiranja principa, ne uviđajući da je to potpuno prirodno stanje svakog procesa odlučivanja. Nije problem u moralnim kontroverzama, problem je u principijelizmu koji nije u stanju da ih objasni.

Druga prednost teorije univerzalne moralnosti je u tome što je bazirana na intuiciji, zdravom razumu, sistematičnosti, jasnosti i sažetosti, čime je primjerenija za složena pitanja biomedicinske profesije. S druge strane, kada principijelizam objašnjava odnos principa sa pravilima i vrši specifikaciju vrijednosti, mnogo toga ostaje maglovito i nejasno. Za ljekara prilikom hitnog odlučivanja krajnje je konfuzno i nepraktično razmišljati koji princip podržava koje pravilo, koji je princip primaran u konkretnom odlučivanju. Pošto on ne posjeduje ekstenzivno poznavanje moralne teorije, njegova odluka će biti nesigurna i nejasna. Dok teorija univerzalne moralnosti jasno nudi listu deset moralnih pravila i dva kriterijuma opravdanog izuzeća od pravila, dozvoljavajući praktičaru da svoju odluku jednostavno samo propusti kroz teorijski model u procesu odlučivanja da bi dobio jasnu i utemeljenu ispravnu odluku. Treća prednost univerzalne moralnosti u odnosu na principijelizam nalazi se u njenom temelju na principu neškodljivosti, čime je obazrivija prema strmoglavim probojima nove tehnologije u biomedicinskoj praksi. Sva moralna pravila bazirana su na samo jednom principu, za razliku od principijelizma gdje se principi biraju na odnosu ličnih preferencija, bez jasne metodologije i bez jasnih smjernica u slučaju sukobljavanja principa. Predviđanje budućih moralnih dilema izazvanih naučno–tehničkim napretkom, kao i primjena u drugim oblastima primijenjene etike izvan medicine, nisu uopšte mogući za principijelizam. Dok je, s druge strane, prednost etike univerzalne moralnosti u tome što je primjenjiva u svim ostalim oblastima primijenjene etike, i otvorena je za sve nove izazove koje budućnost može ponuditi čovječanstvu.

Pored svojih prednosti u odnosu na principijelizam, ni teorija univerzalne moralnosti nije imuna na kritičke prigovore. Gertova teorija donosi pogrešne zaključke o moralnim dilemama svodeći ih na dileme iracionalnosti, odnosno problem različitih varijacija u određivanju hijerarhije štetnosti. To što postoje različiti načini rangiranja i što se svaki proglašava za racionalan, ozbiljan je problem. „Gert nam ne nudi objašnjenje šta bi se računalo iracionalnim rangiranjem štetnosti, da je istovremeno opravdano i korisno u donošenju odgovora... glavni problem Gertove predložene metode u razrješenju slučaja je u transformisanju moralnih problema u pitanje da li je rangiranje štetnosti iracionalno bez pružanja korisnog, opravdanog pristupa odlučivanju šta konstituiše iracionalno rangiranje."[100] Dalje, Gertu se prigovara da u svojoj teoriji nigdje nije odredio stepen generalizacije moralnih pravila. Tako da je sasvim moguće da određenje štetnosti može biti previše specifično ili previše generalno, što će se u primjeni, bez obzira što je izvedena od strane nepristrasnog i racionalnog djelatnika, odražavati kroz različite smjernice djelanja.[101] Pogotovo nije jasno kako se kompleksne medicinske dileme prevode u racionalno opravdana uvjerenja, jasno razumljiva svim racionalnim djelatnicima. Zbog toga, odavanje povjerljivih informacija, na primjer, za jednog moralnog djelatnika može biti ocijenjeno štetnim, a za drugoga opravdanim, donoseći moralnu odluku iz okvira jedne te iste teorije, što je nedopustivo.

100 Strong, Carson. "Gert's Moral Theory and Its Application to Bioethical Cases", *Kennedy Institute of Ethics Journal*, 2006, p. 49.

101 Ibidem p. 50.

Još jedan prigovor usmjeren je na shvatanje univerzalne moralnosti kao konzistentnog seta uvjerenja.[102] Gertova teorija je deskriptivna, što on i sam priznaje namjeravajući opisati već postojeću i funkcionalnu praksu, a ne stvoriti neku nametnutu i apstraktnu koncepciju procesa odlučivanja. Zbog kriterijuma opravdavanja kršenja pravila koji Gert zahtijeva, teoriju univerzalne moralnosti možemo klasifikovati kao konsekvencijalističku teoriju, a ne, kako je naumio njen kreator, u deskriptivnu etiku. Štaviše, ako teorija moralnog pravila spada u konsekvencijalizam pravila, onda ona nije u stanju zadovoljiti sva nepristrasna racionalna moralna uvjerenja. Biti nepristrasan znači dosljedno držati konzistentna i nepromjenljiva moralna uvjerenja. Kada Gert govori o inkonzistentnosti, promjenljivosti i zavisnosti morala, onda je to jedino zbog različitog rangiranja štetnosti, a ne zbog toga što je to inkonzistentnost njegove bioetike univerzalne moralnosti. Dakle, nije samo rangiranje različito, a da se mi svi možemo složiti i oko toga šta je neškodljivost, samo shvatanje neškodljivosti kao principa neće biti univerzalno. Teorija univerzalne moralnosti mogla bi se ispraviti priznajući da neka moralna uvjerenja nisu dosljedna, ali to Gert ne želi učiniti bojeći se da bi time cjelokupna njegova teorija izgubila na integritetu.



Još jedan pokušaj deduktivističkog bioetičkog pristupa dolazi nam od Alana Donagana koji razvija teoriju morala u oš-

102 Brand–Ballard, Jeffery. "Consistency, Common Morality, and Reflective Equilibruim," *Kennedy Institute of Ethics Journal*, 2003, pp. 231–259.

troj suprotnosti prema utilitarizmu, predstavljajući jednu od poznatijih teorija savremene filozofije izražene u moralnosti judeo-hrišćanske tradicije. Kritikujući greške utilitarizma, Donagan razvija teoriju univerzalne moralnosti koja je po svojoj prirodi deontološka, a po načinu izvođenja monistička i deduktivna.[103] Problem etike on vidi izražen u dva osnovna pitanja. Prvo pitanje jeste definisanje samog sadržaja moralnosti, dok drugo pitanje odgovara zašto uopšte biti moralan. To bi trebao biti jedan logičan slijed kretanja misli u etici, sa prvog pitanja prelazi se na drugo. Prije nego što, na primjer, prihvatite budistička pravila življenja morate znati šta je budizam, šta takva vrsta života sadrži i podrazumijeva. Savremena filozofija pravi inverziju ovakvog redoslijeda, pa izmišlja razloge zašto bi trebalo da budemo moralni i prije nego što odgovori na ovo pitanje šta moralnost zaista jeste. Kada se motiv za moralno djelanje pronađe, na njima se pogrešno izgrađuje glorifikujuća, a ne filozofska i kritička teorija. Onda imamo apsurdnu situaciju, ispraznih teorija i šupljih društvenih vrijednosti u kojoj prikolica vuče konje. Svakako je jasno da postoje mnogi benefiti držanja dijete, ali je pogubno načiniti dijetni plan bez prethodno detaljnog poznavanja anatomije ljudskog tijela, fiziologije organa i nutricionizma. Etika, slično tome, mora koristiti istu formulaciju, ukoliko planira vaspitati moralno građanina i stvoriti zdravo društvo. Donagan svojim filozofskim mišljenjem namjerava ispraviti ovu grešku. Pokazujući da se u teoriji možemo uveliko razlikovati po metafizičkom utemeljenju moralnosti, ipak i pored njenih sivih područja, mi zdravorazumski jasno shvatamo da

103 Donagan, Alan. *A Theory of Morality*, Chicago: University of Chicago Press, 1977.

su određene stvari dobre, a određene loše. Ovakvo generalno opšteprihvatljivo moralno jezgro Donagan naziva „univerzalnom moralnošću". Moralnost je set pravila prihvatljivih od strane svakog racionalnog bića.[104] U izgradnji moralne teorije Donaganu će poslužiti kao primjer judeo-hrišćanska tradicija, koja moralnost fundira u univerzalnoj prirodi ljudskoga razuma, pri čemu će je on očistiti od svakog teističkog uvjerenja.[105] Pitanje da li postoji Bog i treba li u njega vjerovati, ostavlja se po strani, a uzornim uzimaju zajedničke moralne vrijednosti zajednice. Njegova moralna teorija ima dva cilja: „U prvom, pokušaću da razvijem filozofski sistem univerzalne moralnosti prema judeo-hrišćanskoj tradiciji koji neće zavisiti o teističkoj vjeri. U drugom, istražiću istinitost takvog sistema, djelimično ispitujući vanjske prigovore, pogotovo sa konsekvencijalističkog stanovišta, a djelimično istražujući njegove prve principe."[106]

Sva moralna pravila treba da budu dedukovana, izvedena iz jednog fundamentalnog apriornog principa izraženog u kanonskoj formi: „Djeluj uvijek tako da poštuješ svako ljudsko biće, sebe ili drugoga, kao racionalno biće." Poštovanje istine, pravde, dobrog, lijepog i uzvišenog, vrijednosti su samo za racionalna bića. Kada je prikazao prirodu moralnosti, iskreno priznajući da njegov pristup filozofiranja izražava specifično zapadnu tradiciju od Aristotela do Kanta, on pristupa razrješavanju nekoherentnosti i detaljnom prikazu motiva za moralno djelanje poput: poštovanja racionalnosti, simpatije za drugoga

104 Ibidem p. 7.

105 Ibidem p. 9.

106 Ibidem p. 29.

i samorazumijevanja sebstva. Donaganova teorija univerzalne moralnosti biće bazirana na pravilima izvedenim iz jednog primarnog principa sa kojim se mogu složiti svi racionalni djelatnici. Štaviše, ne pratiti ova pravila bilo bi iracionalno – nedostojno ljudskoga bića. Svaka etička tradicija počiva na predubjeđenju da moralnim djelatnikom može nazvati jedino racionalnu životinju, i da je prirodni svijet u kojem živimo moralno neutralan. Ako uporedimo kulture svijeta i pokušamo naći sličnosti, vidjećemo da se sve te različite tradicije mogu složiti sa Donaganovim primarnim principom samo izraženim na drugačiji način. U etici se ustalilo tzv. zlatno pravilo: „Čini drugima ono što bi želio da oni čine i tebi"; ili u formulaciji takozvanog srebrenog pravila: „Ne čini drugome ono što ne želiš da on čini tebi". Da je ovo pravilo racionalno i opšteprihvaćeno, prisutno u moralnim podukama drugim kulturama, možemo pokazati na brojnim primjerima. U judeizmu: „Ono što ti je mrsko ne čini bližnjem: to je svo učenje Tore; ostalo je komentar; idi i uči."[107] Hrišćanstvo: „Sve dakle što hoćete da čine vama ljudi, činite i vi njima: jer je to zakon i proroci."[108] Islam: „Niko od vas neće biti mumin (vjernik) sve dok ne bude želio svome bratu ono što želi i sebi."[109] Zoroastrijanizam: „Ne radi drugome što god je tebi nerpavedno."[110] Hinduizam: „Ovo je dužnost: ne čini drugome ono što bi prouzrokovalo bol ako bi se činilo tebi."[111] Đainizam: „Ponašaj se onako prema svim ži-

107 Talmud, Shabbat 31.a

108 Jevanđelje po Mateju 7.12

109 Muhamed, 13. hadis

110 Shayast–na Shayast 13.29

111 Mahabharata 5:1517

vim bićima kako bi želio da se prema tebi ponaša."[112] Budizam: „Ne postupaj sa drugim na onaj način koji je tebi pogrešan".[113] Konfučijanstvo: „Jedna riječ koja sabire svu dobrotu ponašanja...ne čini drugima što ne bi volio da se čini tebi."[114] U taoizmu: „Vidi dobitak bližnjeg kao svoj dobitak, i njegov gubitak kao svoj vlastiti gubitak."[115]

Od svih ovih određenja zlatnog pravila iz različitih kultura, ipak će Kantovu verziju univerzalne moralnosti, razumijevane kao sistem zakona i pravila o ljudskom objektivnom djelanju, Donagan smatrati najboljom formulacijom. Kada se odredio prvi princip, potrebno ga je specifikovati. Specifikacija je polazište za dedukovanje, uglavnom u inhibitorskoj formi, moralnih pravila djelanja koja su sada izraz univerzalne moralnosti.[116] Konkretnije, u ovakvom sistemu odlučivanja osnovna premisa ima krucijalnu funkciju u definisanju moralnog suđenja na sljedeći način:

1) Djelovanje je pogrešno ako tretira čovjeka jedino kao sredstvo, zaboravljajući ga poštovati kao svrhu (primarni princip);

2) Djelovanje X (ubistvo, krađa, abortus, laž) tretira čovjeka kao sredstvo (specif ikacija);

3) Djelovanje X je pogrešno ili ispravno (rezultat suđenja osuda ili opravdanje).

112 Mahavira, Sutrakritanga

113 Udana–Varqa 5.18

114 Analekt 15.23

115 T'ai–Shang Kan–Ying P'ien 213.218

116 Donagan, op.cit. p. 54.

Donaganovoj teoriji univerzalne moralnosti može se uputiti nekoliko prigovora. Uzimajući primjer iz anglosaksonske pravne prakse, da se već suđenoj dilemi kao uzoru, njenom specifikacijom sadržaj presude prevede u razumijevanje nove dileme, izgleda da je ova početna premisa prije zaključna nego operativna. Ona nema funkciju procesa dolaženja do zaključka, već prepakovano izražava zaključak koji početno podrazumijeva. Najznačajniji problem ovakvog pristupa jeste pretpostavka da je on normativan. Relativisti i postmodernisti pokazaće da apsolutne vrijednosti ne postoje ni unutar tradicija Zapada, a da je pogotovo nemoguće govoriti o njenom spoju sa Istokom. Čak i ako prihvatimo da je moralnost racionalna, ne moramo prihvatiti sadržaj koji Donagan daje moralnoj racionalnosti. Njegova univerzalna moralnost ne uviđa uticaj istorije kao ni društvenih činilaca. Nipodaštavajući položaj žene, posjedovanje robova, pravilo krvne osvete, nekada smatrani moralnim, danas su osuđivani. Njegova teorija, kao i svaka druga deontološka etika, ne daje značaja moralnom djelatniku, niti razumije posljedice moralne akcije. Donaganova ideja univerzalne moralnosti u stvari je zahtjev za Kantovim stavom da racionalnost treba tretirati kao svrhu po sebi. Takvim predodređenjem moralnosti samo za racionalna bića u samom zametku bioetike onemogućeno je tretiranja bilo kakvog pitanja animalističke i ekološke etike. Dalje, prvi princip je određen previše generalno pa bez specifikacije on ostaje nemoćan odgovoriti na stvarne moralne dileme. U tome se kao konceptualni problem pokazuje nemogućnost iznošenja augmentativnog opravdanja prihvatanja jednog oblika specifikacije u odnosu na neki drugi oblik specifikacije.



Gertovoj teoriji moralnog pravila i Donaganovoj teoriji univerzalne moralnosti po deduktivističkom načinu utemeljenja moralnog suđenja, bliska je etika prirodnog zakona. Riječ *priroda* ovdje podjednako izražava prirodu univerzuma, kao i prirodu čovjeka, dok riječ *zakon* metaforički izražava norme propisane višim i objektivnim autoritetom. Moralno djelanje treba da prati zakon slova vrijednosti propisanog univerzalnom prirodom. Etika prirodnog zakona ima svoju dugu filozofsku istoriju razvijanu kroz četiri faze. U prvoj fazi razvoja etike prirodnog zakona njene začetke nalazimo kod starih Grka. Homerovsko opisivanje sudbine čovjeka tkane boginjama moirama (Klota, Lahesa i Atropa), portretisanje života tragedijama, predsokratovska etika u određivanju čovjekovog položaja u kosmosu, sofističko isticanje razlike i sličnosti prirodnog i društvenog zakona, Platonova podjela bitka na realni i idealni bitak, te određivanje prvog prema drugom, Aristotelovo isticanje da je politička pravda dijelom prirodna i da čovjek posjeduje praktični razum kojim otkriva svoje prirodne ciljeve i usmjerava svoje djelovanje prema njima, sve su elementi doktrine etike prirodnog zakona.

Kao potpuna teorija ona se javlja tek sa stoicizmom. Stoicizam nije jednostavna škola, kao pokret on se proteže u rasponu od pet vjekova. Ciceron u svojim radovima izlaže stoičko učenje kombinujući ga sa rimskim zakonom, što će ostaviti značajan uticaj na kasniju teoriju prirodnog prava. Glavna ideja stoičkog učenja jeste stav da je u svom jedin-

stvu i zakonskom skladu (sve–mir) jedini realan kosmos. On je potpuno kompletan, bez nedostajućih dijelova koji bi mogli narušili cjelinu te ga zbog toga možemo smatrati savršenim i božanskim. Čovjek upotrebom razuma (misaonog logosa) može da spozna poredak savršenog kosmosa (prirodni logos) i primijeni ga na svoje odnose (socijalni logos), tako postajući savršeno biće, tj. mudrac (moralni logos). Svako učinjeno djelo koje ravnamo prema prirodi stoici će označiti moralnim, a svako suprotno prirodi amoralnim.

Druga faza razvoja etike prirodnog zakona uzima period kasnog srednjeg vijeka sa filozofijom Tome Akvinskog. Sumirajući patrističku misao, Aurelije Augustin prirodni zakon izjednačava sa svjetlošću Božije volje.[117] Vječni zakoni univerzuma izraz su kreativne volje Boga. Čovjeku kao kreiranom slobodnom biću ostaje da Božiju volju spozna putem vjere, kao i putem razuma. Praveći sintezu hrišćanske teologije sa Aristotelovom metafizikom pokazalo se da je čovjeku sa posjedovanjem razuma i slobodne volje data posebna pozicija.

Moralni poredak je u tom smislu zavisan od prihvatanja prirodnog poretka kojim je određen čovjekov položaj u kosmosu. Dobrim se vidi ono što ispunjava ljudsku prirodu, koja je već na početku od Boga kreirana kao dobra, a kasnije će čovjekovim slobodnim izborom biti iskvarena grijehom. Enciklika pape Jovana Pavla II *Veritatis Splendor* upravo revi-

117 Donagan, Alan. "The Scholastic Theory of Moral Law in the Modern World", in Kenny, A. (edt.), *Aquinas: A Collection of Critical Essays*, London: Macmillan, 1969, pp. 325–339.

talizira i populariše u savremenosti ovakav tomistički stav.[118] Čovjekov razum, blijeda i nedostojna kopija razuma kojeg zajedno dijeli sa Bogom, nije dovoljan da shvati i do kraja spozna svoju prirodu. On ipak, zato jeste dovoljno mudar da je svjestan granica svoga znanja i da treba da prihvati Božansku objavu čovječanstvu. Jedina stvar u našem univerzumu koja nije određena Božijim zakonom jeste slobodan izbor čovjeka da prihvati objavu i ljubav Boga. Dok je za katoličku tradiciju prirodni zakon nepromjenljiv i vječan, čime nudi intelektualističku verziju teorije, sa protestantskim teolozima teorija dobija svoje voluntarističko određenje prema kojem je prirodni zakon konstantni izraz Božanske volje i uvijek može biti promijenjen.

Treća faza razvoja teorije predstavljena je radovima evropskih mislilaca u razdoblju prosvjetiteljstva, pogotovo djelom Huge Grocija [Hugo Grotius]. U ovom periodu ona je toliko cvjetala da su istoričari filozofije teoriju prirodnog zakona proglasili jedinom etičkom teorijom tog razdoblja.[119] Razvojem i upražnjavanjem naučne metodologije priroda se počela shvatati mehanički, teološka konotacija u potpunosti je izgubljena. Grocije pokazuje sa sekularističke pozicije, čak i kada Bog ne bi stajao iza etike prirodnog zakona, ona i dalje ostaje valjana, pošto je razumom otkrivena

118 Rhonheimer, Martin. *The Perspective of the Acting Person (Essays in the Renewal of Thomistic Moral Philosophy)*, Washington D.C.: CUA Press, 2008.

119 Haakonssen, Knud. ”Divine/Natural Law Theories in Ethics,” in Ayers, M., Garber D. (edt.), *The Cambridge History of Seventeenth Century Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998, pp. 1317–1357.

ljudska priroda univerzalna, transcendira prostor i vrijeme, ne zavisi od pola, rase, kulture ili promjenljivog emotivnog stanja. Inherentne vrijednosti prirode valjane su i bez njenog određenja putem Božanske volje. Čovjek samim svojim rođenjem dobija set neotuđivih moralnih kvaliteta, danas često izraženih u osnovnim ljudskim pravima, koje posjeduje upravo zato što izražavaju ono što on u svojoj suštini jeste. Ovakvim shvatanjem Grocije ostavlja značajan uticaj na filozofiju Tomasa Hobsa, Gotfrida Lajbnica i Džona Loka. Kasnije će Kant osloboditi etiku uticaja prirodnog zakona, dajući moralnom djelatniku autonomiju, pa više u određenju moralnosti ne moramo puko podržavati prirodni zakon.

U savremenom dobu, teorija prirodnog zakona održala se u filozofiji prava iz koje putem rješavanja bioetičkih dilema sudskim postupkom ponovo ulazi u etiku.[120] Dakle, uglavnom zastupljena u jurisprudenciji braneći ideju privatnosti i lične autonomije postaje relevantnim bioetičkim opravdanjem. Četvrta faza razvoja teorije izgrađivanjem bioetičke pozicije prirodnog zakona najbolje je izražena u djelu Džona Finisa,[121] za koje literarna kritika ocjenjuje da je teorijski „...najbitniji doprinos napisan do sada po pitanju etike nuklearne opasnosti."[122] Poput Donagana, on prihvata da se društvene norme moraju objasniti moralnom teorijom,

---

120 Pogledaj parvne parnice *Griswold vs Connecticut* (1965), *Eisenstadt vs Baird* (1972), *Roe vs Wade* (1973).

121 Finnis, John; Boyle, Jospeh; Grisez, Germain. *Nuclear Deterrence, Morality and Realism*, Oxford: Clarendon Press, 1987.

122 Cameron, J.M. "Is Nuclear Deterrence Morall?" *The New York Reviwe of the Books* 5, 1987, p. 430.

ali ne pozivanjem na neku od jednostranih etičkih teorija. Njegova teorija prirodnog zakona planira izbjeći sve slabe strane i kombinovati sve jake strane tradicionalnih etičkih teorija. „Teorija koju mi predlažemo potpuno je drugačija od konsekvencijalizma i Kantove etike... Teologija privlači mnoge, zato što izgleda da integriše moralnost u širem kontekstu ljudskog napretka, izbjegavajući apsolutizirati sam domen moralnog. Apsolutizacijom određeni element moralnosti mora uvijek prevladati čovjekovo blagostanje i sreću."[123] Moralnost mora biti izvedena iz dobara stvarnih ljudi, njihovog ličnog životnog iskustva. Dobro za Finisa je svaki objekat interesa djelatnog subjekta, a bazičnim dobrom oni nazivaju sve ono što je suštinski potrebno za ljudski život. Iz ovakvih polaznih postavki on gradi svoju teoriju prirodnog zakona sa prvim principom koji glasi: „Djelujući za ostvarenje ljudskog dobra i izbjegavajući ono što mu je suprotno, treba birati samo one mogućnosti čija volja odgovara ispunjenju cjeline čovječnosti."[124] Ispunjenje dobra ne odnosi se ovdje na egoistično zadovoljenje vlastitih želja. Naprotiv, ono izražava ispunjenje dobra za sve moralne subjekte i cjelinu ljudske zajednice. Finis objašnjava da postoji pet bazičnih ljudskih dobara (vrijednosti) koji čine različite aspekte ljudskog napredovanja i svaki od njih sačinjava po jedan princip praktičnog odlučivanja: život, znanje, estetsko iskustvo, izuzetnost u radu i igri, društvenost. Poput Donagana, Finnis takođe uviđa da je problem deduktivističkih teorija u tome što je njihov generalni princip suvi-

123 Finnis John; Boyle, Jospeh; Grisez, Germain, op.cit. p. 276.

124 Ibidem p. 283.

še apstraktan. U želji da izbjegne tu grešku u interpretaciji prvog principa on postulira tri pomoćna principa: zabrana činjenja zla iako iz toga može proizaći dobro, Zlatno pravilo i princip odstranjivanja neprijateljskih osjećanja. Uz pomoć ovih međuprincipa dedukuju se specifična pravila ispravnog čina ili sankcionisanog nedjela.[125]

Naravno, i ova teorija pati od nekoliko ozbiljnih problema. Prvom preprekom pokazalo se to što mi ne možemo jasno utvrditi šta je ljudska priroda. Varijacije u odgovoru na ovo filozofsko antropološko pitanje nude čitav spektar različitih i suprotstavljenih verzija teorije prirodnog zakona. Određenjem prirode trebali bismo da odredimo nomenklaturu moralnih vrijednosti, a pokazalo se da je slučaj obrnut, da razumijevanje prirode ne vršimo iz neutralne pozicije, već da joj prethodno pristupamo sa nekog vrijednosnog stanovišta. Čak i kada bi ostali samo unutar hrišćanske tradicije, priroda se može shvatiti na tri načina. Za jedne, ona izražava fizičko-biološku strukturu svijeta kao odrednicu moralnih pravila. Na primjer, upražnjavanje seksualnog čina prije braka korištenjem kontraceptivnih sredstava ili upražnjavanje masturbacije smatra se nemoralnim činom zbog toga što inhibira prirodnu funkciju seksualnosti – prokreaciju. Za druge teologe, priroda izražava psihološke aspekte čovjeka, posebno njegovu racionalnost, pri određivanju norme moralnog djelanja. Kao treće, i alternativno hrišćansko shvatanje prirode, dolazi nam Finisova ideja o bazičnim dobrima, koja spoznajemo intuitivno u direktnom iskustvu života. Drugi problem, na koji nas upozoravaju Dejvid Hjum i Džordž Mur je u

125 Ibidem p. 287.

tome da je pogrešno izvoditi trebanje idealnih vrijednosti iz prirodnih činjenica što etika prirodnog zakona čini.

4. Kontraktna teorija u bioetici

Naziv kontraktna teorija predstavlja skup različitih pokušaja utemeljenja moralne norme jednom vrstom društvenog ugovora. Začetke ove teorije možemo pronaći kod sofista. Platon u svom djelu *Država ili o pravednosti*[126] izlaže Glaukonov stav da se pravednost prvenstveno ogleda u nepisanim moralnim normama kao interesom prihvaćen kompromis uzajamno suprotstavljenih strana. Trazimah pravdu označava kao volju jačeg. Kefal u skladu sa tradicionalnim grčkim ethosom kaže da je pravda dati svakome ono što mu pripada, dok Eutifron dovodi u pitanje pravednost samih bogova. U drugom Platonovom dijalogu *Kriton*,[127]

126 Platon. *Država* (5th ed.) Beograd: Beogradski izdavačko-grafički zavod, 2002.

127 Platon. *Odbrana Sokratova*, *Kriton*, *Fedon*, Beograd: Beogradski izdavačko-grafički zavod, 1985.

Sokrat objašnjava da ne može napustiti Atinu, iako je nepravedno osuđen i biće pogubljen, zbog obećanja kojeg ima prema svojim učenicima i građanima polisa. On zaključuje da je pravda vrlina harmonije između dijelova i cjeline. Osvrnemo li se na hrišćansku tradiciju, možemo zapaziti da se sastoji iz dvije vrste ugovora. Stari zavjet je ugovor između Noja i Jehove prema kojem čovjek, ma koliko bude griješio, više neće biti kažnjen potopom; Novi zavjet je ugovor kojim se čovjeku obećava, ukoliko bude vjerovao i pratio Hrista, da će dobiti vječni život. Sa reformacijskim pokretom postaje bitan individualni izbor i unutrašnja odgovornost, poništavajući spoljni autoritet ugovora sa institucijama crkve i države. Tako, prosvjetiteljskim etičarima moralno-politička kontraktna teorija dolazi u prvi plan. Prema Tomasu Hobsu, moralnost se ne može utemeljiti na teoriji prirodnoga prava pošto je čovjek po svojoj prirodi egoista, motivisan jedino željom ostvarivanja ličnog interesa. Radi postizanja dugoročnog dobra, čovjek se mora odreći trenutnih užitaka i dijela svojih sloboda, što je jedini način da se izbjegne prirodno stanje rata svih protiv svih. Ukoliko bi moral temeljili na ljudskoj prirodi, kultura i društveni život ne bi bili mogući pošto bi čovjek drugom čovjeku bio vuk. Potreban je ugovor između pojedinaca, kao i između pojedinaca i suverena. Suveren onda na mjesto božanskog autoriteta određuje šta bi bilo moralno. Džon Lok se nadovezuje na ovaj problem određujući granice političkom apsolutu odvajanjem socijalne sfere od političke sfere. Prirodno stanje on vidi pretpolitičkim, ali ne i predsocijalnim, jer se posjeduju dužnosti unutar porodice, prema svojini i razmjeni dobara. Ovakvim potezom Lok pravi razliku između pravednosti i prava, odnosno, između legitimnog i legalnog

opravdanja moralne norme. Prema Žan-Žak Rusou čovjek je po svojoj izvornoj prirodi dobro biće, problem nastaje potpisivanjem „zlog ugovora" kada se pojavljuje privatna svojina. Ruso nudi alternativnu teoriju društvenog ugovora u kojoj se, radi očuvanja vlastitih sloboda i mogućnosti ostvarivanja ličnih interesa, potčinjava opštoj volji zajednice. Posmatrajući istorijske činjenice predmodernog društva, lako je uvidjeti da se pozicija moći suverena nije postizala dogovorom, kako misle prosvjetiteljski mislioci, nego najčešće korišćenjem sile, ubistvom, ratom ili prevarom. Za Kanta ugovor se nije nikada realno desio, on je hipotetički instrument univerzalne nepristrasnosti. Moralna norma nema svoju autoritet po Bogu, Levijatanu ili opštoj volji, već moć dobija po nepristrasnom i racionalnom praktičnom umu izraženom u kategoričkom imperativu. Posmatrajući istoriju etičke misli, možemo zapaziti da je kontraktna teorija izgubila svoj značaj sve do pojave savremene moralne i političke teorije Džona Rolsa kada se u punom sjaju vraća u centar intelektualne pažnje.

Nemoguće je danas u djelima o praktičnoj filozofiji izbjeći spominjanje Rolsovog imena. On dobija status legende, vraćajući zapuštena normativna pitanja u moralnu i političku filozofiju. Njegova knjiga *Teorija pravde*[128] postaje pravi svjetski bestseler, uticajna i izvan usko orijentisane akademske filozofije pošto je rado korištena od strane ekonomista, sociologa, pravnika i politikologa. S obzirom na reakciju koju izaziva, napravila je podjelu cjelokupnog razvoja savremene političke i filozofske misli. Prvi period

128 Rols, Džon. *Teorija pravde*. Podgorica: CID/JP Službeni list SRJ, 1998.

toga razvoja izražen je u raspravi sa utilitaristima, drugi debatom sa neoliberalistima i treći period obilježava sukob sa komunitaristima. Rolsova je namjera teoriju društvenog ugovora podići na viši nivo apstrakcije, pazeći pri tome na greške koje je ona imala u prošlosti. Za Rolsa zadatak moralne filozofije jeste da izučava racionalne odluke i njihove posljedice, a njen osnovni cilj je dolaženje do određenja pravde kao dobra. Pitanje dobra u savremenom pluralističkom društvu pretvara se u pitanje ostvarenja pravde. Takvu etičku koncepciju Rols izgrađuje bazirajući se na tri struje mišljenja. Prva je Lokova i Rusova ideja o prirodnom stanju ljudi kao jednakih i slobodnih. Kako svako mora brinuti o svojim ličnim problemima da bi se to stanje očuvalo i spriječio sukob, potreban je društveni ugovor kojim se svaki pojedinac, zarad svoga i istovremeno opšteg interesa, odriče dijela svojih prirodnih prava. Druga je kritika utilitarizma, pogotovo Bentamove verzije klasičnog utilitarizma koja za princip djelovanja postavlja sreću najvećeg broja ljudi. Prilikom određenja vrijednosti dobra i pravde Rols smatra da je potrebno poći od principa, a ne od pojedinačnih interesa. Treća značajna inspiracija Rolsove misli jeste Kantova formalistička etika.

Da bismo mogli ispravno odgovoriti na normativna pitanja (Za šta treba da živimo? Kako živjeti u zajednici? Zašto biti moralan? Po kojim principima treba da se vladamo? Po kojim principima da uredimo društvo?), Rols od nas traži da napravimo jednu vrstu misaonog eksperimenta. Potrebno je da se imaginacijom postavimo u „prvobitnu poziciju” ljudi koji tek treba da kreiraju društvo i principe po kojima će to

društvo funkcionisati. Da bi osigurao nepristrasnost svakog od učesnika ugovora pri određivanju principa pravde, Rols ih pokriva „velom neznanja”, čime oni gube mogućnost spoznaje koja će biti njihova uloga u budućem društvu. Potpuno nepristrasni, ogoljeni od svakog znanja svoje buduće pozicije, socijalnog statusa, sreće na lutriji prirodnih talenata, porodičnog nasljedstva, pripadnosti kulturi, konfesiji, profesiji, polu, učesnici ugovora moraće izabrati pravedne principe. Staro etičko pitanje glasi: Zašto biti dobar? Zašto bi se jaka osoba podvorila tim principima koji je samo sputavaju? Paradoksalno, Rols odgovor za nesebičnost nalazi upravo u ličnoj sebičnosti za vlastiti interes svakog od pojedinca društva. Pošto je svima jednako otvorena mogućnost da se nakon dizanja vela neznanja zauzme bilo koja društvena pozicija, jedino je racionalno da akteri pokušaju popraviti svoju poziciju tako što će smanjiti rizik za sve učesnike ugovora. Tek iz originalne pozicije pod velom neznanja, koji ima ulogu kategoričkog imperativa, možemo da odredimo principe pravde kojima ćemo definisati prava i dužnosti, te regulisati distribuciju ekonomskih dobara. Rols vjeruje da će u ovako postavljenim uslovima racionalni pojedinci posjedujući osjećaj za pravdu, kao i uvećanje primarnih društvenih dobara, u konkurenciji sa drugim principima odabrati ova dva temeljna principa pravde:

Prvi princip:

Svaka osoba treba da ima jednako pravo na najširi ukupni sistem jednakih osnovnih sloboda koji je u skladu sa sličnim sistemom slobode za sve.

Drugi princip:

Društvene i ekonomske nejednakosti treba da su uređene tako da budu oboje:

a) od najveće dobiti onom u najnepovoljnijem položaju, u saglasnosti sa principom pravedne štednje.

b) da se odnose na službe i položaje koji su otvorene za sve pod uslovom nepristrasne jednakosti mogućnosti.[129]

Principi su uređeni tako da je prvi primaran i prethodi drugom, odnosno, kršenje ljudskih prava i sloboda ne može se opravdati ekonomskom dobiti. Osnovne slobode koji ovaj princip garantuje jesu političke slobode, pravo da se glasa, sloboda govora i udruživanja, sloboda ličnosti bez pritisaka i napada, sloboda od samovoljnog hapšenja i pravo na ličnu svojinu. Drugi princip podrazumijeva da jednakost može da postoji jedino ako svim članovima zajednice donosi dobit. Ovako ustanovljeni principi pravde primjenjivani od strane državnih institucija postali bi vezivno tkivo pravedno uređenog društva. Ostvarivanje principa pravde, prema Rolsu, ima četiri faze. Prva faza je otkrivanje u prvobitnoj poziciji; druga faza na tom otkriću formiran ustav države; treća na bazi ustava stvaranje zakonodavnog tijela; u četvrtoj i završnoj fazi, dolazi do primjene principa na posebne slučajeve od strane administrativnog i sudskog aparata, kao i poštovanja principa pravde kao nepristrasnosti od strane građana. Rols posebnu pažnju posvećuje izgradnji stabilnog društva i pravednih

129 Ibid. p. 279.

međunarodnih odnosa u kojima su narodi duboko podijeljeni različitim religijskim, običajnim, filozofskim i moralnim stavovima.[130] Svaka grupa želi svoje viđenje proglasiti univerzalno važećim i nametnuti ga cjelini zajednice. Potrebno je naći mehanizme nenasilne koegzistencije jer nasilno ujedinjenje, kakvo nam svjedoči istorija na brojnim primjerima, nije pravedno niti dugoročno rješenje. Zbog toga Rols proširuje ideju javnog uma i društvenog ugovora premještajući ostvarivanje pravde sa odnosa pojedinaca unutar jednoga društva na međunarodnu scenu, gdje moralno odgovornim postaju čitavi narodi.



Kontraktnu teoriju, uz manje modifikacije, u bioetici najupečatljivije zastupaju direktni Rolsovi učenici Robert Vič i Norman Danijels. Vič počinje svoje razmišljanje upozorenjem da je čitava medicinska etika, od Hipokrata do današnje ideje ljudskih prava, sasvim pogrešno utemeljena na ideji paternalizma.[131] Paternalizam je stav da zbog svoga specijalističkog znanja medicinske odluke treba da donosi isključivo ljekar, bez potrebe dobijanja odobrenja od strane pacijenta. Vič smatra da za tako bitan odnos od kojeg može da zavisi život pacijenta jedina etička teorija koja može da osigura pacijentovu pravednu poziciju jeste kontraktna teorija.[132] Po svo-

130 O značaju Rolsove misli za političku filozofiju pogledaj studiju Pavićević, Đorđe, *Pravda i politika: Nasleđe i granice političke filozofije Džona Rolsa*, Fabrika knjiga, Beograd 2011.

131 Veatch, Robert. *A Theory of Medical Ethics*. New York: Basic Books, 1981.

132 Ibidem p. 111.

joj prirodi čovjek je primarno orijentisan ličnim interesom. Vič smatra da je racionalan svaki onaj izbor koji maksimizira samointeres. Tamo gdje se moralnim suđenjem narušava interes drugoga potreban je dogovor prava i dužnosti. Društvo koje se ne bude baziralo na nepristrasnom ugovoru postaće brzo nestabilno i propasti.

Da bi ustanovio principe medicinske etike, Vič koristi ideju uspostavljanja hipotetičkog ugovora u hipotetičkoj zajednici. Za formiranje svoje bioetičke teorije on u obzir uzima elemente društveno najraširenijeg pristupa etici. Prvi je religijski pristup koji moralni poredak vidi kao izraz volje Boga objavljene u svetim tekstovima. Drugi pristup je teorija prirodnog zakona, koja moralnost otkriva u samom prirodnom poretku. Treći pristup počiva na ličnom interesu modernog subjekta koji moralnost više ne otkriva, nego je kreira u skladu sa svojim potrebama dogovorom sa drugima. Nije potrebno da ove teorije izgube svoje različita polazišta i da se stope u jednu, niti je to sa njima moguće učiniti. Vič traži da svaka od njih, ostajući u svom domenu, izađe u susret drugim teorijama, nalazeći tako sintezu u praktičnoj odluci.[133] Da bi obuhvatio sve elemente ovih teorija, Vič koristi strategiju trostrukog ugovora. Prvi ugovor je bazični. Njime se specifikuje globalni etički sistem cjeline društvenih interakcija i može se sumirati u nekoliko principa: pravednost, iskrenost, autonomija, dobrobit i pridržavanje ugovora. Drugi ugovor je specifični zavjet i vezuje u odnos društvo sa određenom profesijom. Vič društvo vidi funkcionalistički. Društvo je sistem različitih manjih podsistema od kojih svaki obavlja vitalnu funkciju za

133 Ibidem p. 123.

cjelinu društva. Profesija ima svoju specifičnost, ali mora da ispunjava status koji joj postavlja društvo. Profesionalne dužnosti ne dolaze iz same profesije, nego su prvenstveno uslovljene društvenim očekivanjima. Ljekar ne može proizvoljno odrediti medicinsku etiku. Sadržaj etičkog kodeksa nastaje širim konsenzusom ljekara sa pacijentom, ostalim zdravstvenim radnicima i cjelinom društva. Tek kada smo jasno i temeljno uspostavili ove dvije vrste ugovora, možemo pristupiti trećem ugovoru koji definiše aranžman između ljekara i pacijenta, kooperativno se dogovara i vrstu zdravstvene njege koju treba sprovesti. Svaki od ovih ugovora nudi svoje specifične principe, nerealno je očekivati da postoji jedan princip koji bi važio za sve tri vrste ugovora. Drugi i treći ugovor povezuju generalno i partikularno, izvršavajući specifikaciju prvog ugovora, koji ih tako utemeljuje i daje im legitimnost. Vič primjenjuje kontraktnu teoriju na odnos između ljekara i pacijenta, odnosno istraživača i subjekta istraživanja, pitajući se kakvu vrstu odnosa bi prihvatile obje strane, pretpostavljajući da su od početka postavljeni u poziciju jednake moći. Znanje ljekara i pacijenta mogu da se razlikuju, ali njihov zajednički cilj ne može. Donesena odluka uvijek treba da bude kooperativni pregovor između uključenih i zainteresovanih strana.[134]

Još jedan od Rolsovih učenika, koji namjerava iskoristiti njegov model hipotetičkog ugovora za izgradnju teorije zdravstvene njege, je Norman Danijels. Danijels zdravstvenu

134 Više o kooperativnom odnosu ljekara i pacijenta pogledaj: Radenović, Sandra. *Bioetika i medicina (Odnos ljekar–pacijent u paradigmi integrativne bioetike)*, Novi Sad: Akademska knjiga, 2012.

zaštitu svakog člana zajednice stavlja u primarna dobra. On koristi kontraktnu metodu da bi odgovorio na pitanje pravedne raspodjele ograničenih zdravstvenih resursa. Između mnoštva društvenih institucija, zdravstvena institucija, po svom značaju, zasigurno treba da zauzme primarno mjesto. Prilikom određivanja sistema javnog zdravstva, iz nepristrasne pozicije ostvarene velom neznanja, pravedna raspodjela zdravstvenih resursa mora da balansira između preventive i dugoročne njege. Primarna je potreba da društvo pravedno osigura jednake mogućnosti za sve po pitanju zdravstvene njege. Zbog toga u raspodjeli ograničenih resursa ispravna je politika koja će prvo zadovoljiti potrebe zdravstvenog sektora, pa tek onda ostalih sektora društva. Ispravljanje ovog propusta, kojeg Rols pravi u svojoj teoriji, Danijels uzima kao osnovni zadatak svog filozofskog mišljenja. [135]

Rolsova misao prevedena je na sve svjetske jezike i neće joj nedostajati kritike. Marksisti mu prigovaraju da želi *status quo*, jer uopšte ne uviđa nepravdu kapitalističkog društvenog sistema. Feministkinje primjećuju da se društveni odnosi posmatraju apstraktno i da se ne uviđa nepravedna podjela rada patrijarhalno orijentisanog društva. Jedino što se ugovorom izražava jeste potpuna nadmoć muškarca nad ženom, gubi se iz vida odnos brige između dvije osobe. Jako malo mjesta se daje prirodnim pravima, zapostavlja se zdravstvena njega kao primarno dobro. Konzervativisti zahtijevaju da se društvo usmjeri na stvaranje dobara, a ne samo na distribuciju dobara. Konkretnije, kontraktnoj bioetici možemo upu-

135 Daniels, Norman. *Just Health Care*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

titi nekoliko prigovora. Prvo, minimalistički se razumijevaju kompleksni odnosi u oblasti savremene biomedicine. Drugo, realni ugovor nije moguć između pacijenta i ljekara. Kada se ugovor realno i potpisuje uglavnom je to učinjeno da bi se ljekar oslobodio odgovornosti od negativnih posljedica. Takav ugovor ne može biti odnos jednakih. Bolestan, umirući pacijent, dolazi ljekaru u stresnoj situaciji, smanjenih mentalnih sposobnosti i sa neekvivalentnom količinom znanja, podložan je nepovjerenju prema ljekaru. Nije važna briga za pacijenta, vrline zdravstvenih radnika se ne pominju niti se radi išta na njihovom izgrađivanju. Treći problem je u tome što je ova bioetička teorija primjenjiva na uzak krug bioetičkih problema. Ona nije u stanju da odgovori na probleme embriona, fetusa, djece, mentalno onesposobljenih pacijenata, klinički mrtvih pacijenata i pacijenata koji su već umrli. Iz svoje vizure u potpunosti isključuje čitave oblasti, sa širokom lepezom ozbiljnih problema, poput ekološke etike, agrikulturne etike, animalističke etike, kao i bilo kakve odgovornosti za buduće naraštaje.

5. Feministička bioetika brige

Feminizam se razvio u kompleksan pokret sa mnoštvom različitih ogranaka i struja. Skoro pa svi feministi složili bi se sa tvrdnjom da je feminizam samokritični projekat društvenog djelovanja, definišući ga kao „borbu za ukidanje polnog ugnjetavanja”.[136] Borba protiv ugnjetavanja nije završila ukidanjem robovlasničkog društvenog sistema, niti marksističkom borbom za proleterska prava. Odnos gospodara i roba kroz istoriju samo je mijenjao svoje oblike, ali je i dalje postojan u savremenom patrijarhalnom društvu. „Patrijarhalno izražava relaciju moći u kojoj je ženin interes subordiniran interesu muškarca.”[137] Žena se proglašava

136 Hooks, Bell. *Feminist Theory from Margin to Centar*, Boston: South End Press, 2000, p. 40.

137 Weedon, Chris. *Feminist Practice and Poststructuralist Theory*, 2nd edi., Wiley–Blackwell, 1996, pp. 1–2.

nestalnom, slabom i nesavršenom, a muškarac glavom porodice, vladarom države i predstavnikom crkve. Prvim talasom feminizma nazivamo sporadični i spontano organizovani aktivizam od druge polovine 19. vijeka do kraja Prvog svjetskog rata u Velikoj Britaniji, koji je za posljedicu imao promjenu bračnih i starateljskih zakona kao i reformu visokoškolskog obrazovanja koje postaje podjednako dostupno i ženama. Novi Zeland je prva zemlja koja je 1892. godine dala ženama pravo glasa, a do 80-ih godina prošloga vijeka to pravo su dale i skoro sve ostale zemlje svijeta. Drugi talas feminizma započinje 60-ih godina, pokretom zaštite ljudskih prava, borbom protiv diskriminacije i antivijetnamskom kampanjom.

Ciljevi ovih pokreta nisu bili ujedinjeni pa od drugog talasa feminizam više nije jedinstven i možemo govoriti o različitim vrstama feminizma. Zahvaljujući internet komunikaciji i aktivizmu žena širom svijeta, danas je feminizam postao globalni pokret. Osnovne ideje pokreta prenesene su sa političke na scenu arhitekture, muzike, književnosti, filma, teologije, lingvistike, filozofije stvarajući feminističku teoriju.

Ukoliko pobliže pogledamo filozofiju, lako je primijetiti da nije samo ženski pristup moralnosti zapostavljen, zapostavljene su i same žene koje se bave filozofijom.[138] Nipodaštavajući odnos može da se primijeti i prema ženama koje se bave etičkom teorijom gdje one potpuno gube svoje prisustvo i ime. Dovoljno je prelistati autorski registar najrelevantnijih

138 Karapetrović, Milena. *Ona ima ime (O filozofiji i feminizmu)*, Banja Luka/Bijeljina: Organizacija žena „Lara", 2007.

istorija moralne filozofije[139] da bismo brzo zaključili kako se u ovim djelima etičarke uopšte i ne pominju, iako se žene aktivno bave etikom od samih početaka filozofije.[140] „Istorija filozofije, uključujući i istoriju etike, konstruisana je sa muške tačke gledišta, stanovišta koja ni u kom slučaju nisu polno neutralna... moralna teorija ukoliko želi biti tačna treba biti transformisana uzimajući u obzir i iskustvo žene."[141] Uviđajući ovu grešku, feministička etika polazi da revidira istoriju zapadne filozofije pogotovo kritikujući evropsku tradiciju zbog devalviranja moralnog položaja žene. Njen zadatak je da na teorijskom planu stvori koncepciju koja će podjednako prihvatiti i respektovati žensko moralno iskustvo. Na praktičnom planu ona namjerava artikulisati opravdani revolt i pospješiti emancipaciju žene. Prema Alison Džeger [Alison Jaggar], autorki koja uvodi feminizam u filozofiju, tradicionalna androcentrična etika iznevjerila je ženu na pet međusobno povezanih načina.[142] Prvo, izostavljanjem brige za interese i prava žene. Unutar tradicije modernog liberalizma privatna sfera porodice nije ulazila u etičku teoriju,

139 Poput: Crisp, Roger. *The Oxford Handbook of the History of Ethics*. 2013; Irwin, Terence. *The Development of Ethics (A Historical and Critical Study)*, vol.1–3, New York: Oxford University Press, 2007; Becker Lawrence and Charlotte (edt.). *A History of Western Ethics*, London: Routledge, 2003. Jodl, Fridrih. *Istorija etike kao filozofske nauke*, tom 1/2, Sarajevo: Veselin Masleša, 1975; Makintajer, Alister. *Kratka istorija etike*, Beograd: Plato, 2001.

140 Šire o tome pogledaj Waithe, Mary–Ellen (edt.), *A History of Woman Philosophers* vol. 1–4, Boston: Martinus Nijhoff, 1987.

141 Held, Virginia. "Feminist Transformation of Moral Theory", *Philosophy and Phenomenological Reasarch* 1, 1990, p. 321.

142 Jaggar, Alison. "Feminist ethics: Projects, problems, prospects", in C. Card, *Feminist Ethics*, Lawrence, KS: University Press of Kansas, 1991, pp. 78–105.

smatrajući je nedostojne uzvišenim sferama ekonomije i politike kojima žena nije imala pristup, nego je ostala zatvorena u porodičnoj sferi, u kojima je opet muškarac „glava kuće", onaj koji vodi zadnju riječ. Drugo, zapostavljanjem „ženskog pitanja". Klasične teorije ženu posmatraju iz konteksta muški orijentisanih institucija, kao što je porodica i država, jedino u kontekstu vrlina vjernosti, poslušnosti i skrušenosti. Ženi je njena uloga nametnuta, u njoj se ona i ne primijeti. Tako, na primjer, ove teorije raspravljajući o abortusu ženu vide jedino kao kontejner fetusa, a njen značaj jedino u funkciji doprinosa porodici. Treće, poriče ženi status moralnog djelatnika. Prosvjetiteljstvom je prestao stav poricanja moralnog statusa žene, ali se i dalje nastavilo smatrati da je žena kao moralni djelatnik niža od muškarca kao moralnog djelatnika. Četvrto, ne poštuje ženske vrijednosti. Nezavisnost, autonomija, volja, asketizam, ratobornost, hijerarhija, dominantnost, transcendencija, proslavljene su muške vrijednosti. Naspram njih u potpunosti su zapostavljene ženske vrijednosti poput emocija, komunikacije, dijeljenja, povjerenja, radosti, mira, procesa, prirodnosti, tijela, povezanosti, nivelisanja hijerarhije i života. Peto, devalvira samo moralno iskustvo žene. Moralna refleksija koja potencira na neutralnosti, objektivnosti, racionalnim dužnostima i formalnim pravilima pristrasno je muška. Feministička etika danas radi dosta na ispravljanju androcentričnih jednostranosti, imajući na umu upozorenje da bi bilo podjednako loše uviđajući ovih pet grešaka moralne filozofije otići u drugu krajnost, pa se orijentisati samo u odnosu na ženske vrijednosti. „Činjenica da je pristup etici polno orijentisan ne znači nužno da je i seksistički... feministkinje nemaju namjeru učiniti muškarcima ono što je nefemi-

nistička etika učinila ženama."[143] Feministkinje su svjesne ove opasnosti i potenciraju na jednakosti. Muška etika i ženska etika različite su perspektive koje treba nadopuniti i sjediniti. Lako ih je uporediti sa čuvenim eksperimentom percepcije, gdje se posmatrajući jednu te istu figuru u jednom slučaju vidi vazna, a u drugom slučaju obrisi lica. Rješavajući gore navedene probleme tradicionalne moralne teorije, feministička etika ponudila je široke pristupe, označene: etikom brige, materinskom etikom, etikom politički orijentisanog feminizma.

Zasigurno najpoznatiji i literarno najrašireniji feministički pristup etici jeste etika brige. Etička teorija nije pogrešna, ona je pristrasna, treba samo da se podjednako nadopuni i ženskom perspektivom. To da žene imaju različite vrline od muškaraca, nije bio problem ni za Aristotela. On različite vrline daje brodograditeljima, ratnicima kao i robovima, ali problem nastaje kada, apstrahujući opšte ljudske osobine, važećim idealima prihvata jedino muške vrline. Karol Gilagan [Carol Gillagan] polazi ispraviti ovu grešku nadopunjavajući Lorens Kolbergovu [Lawrence Kohlberg] šesto etapnu ljestvicu moralnog razvoja koja kulminira u pravednosti, sa ljestvicom moralnog razvoja primjerenijeg ženi koja završava u brižnosti. Na njenom tragu Nel Nodings [Nel Noddings] postavlja tezu da je suština cjelokupne etike u brižnom odnosu individua. Brigu ne treba postavljati iznad pravednosti. Takva pozicija bila bi jednako jednostrana i pogrešna. Ono

143 Tong, Rosemarie. *Feminist Approaches to Bioethics (Theoretical Reflections and Practical Applications)*, Belmont: Westiew Press, 1997, p. 52.

što se treba učiniti na aksiološkoj ravni jeste izjednačavanje brige sa pravednošću.

Materinski pristup usko je povezan sa etikom brige. Na primjer, Sara Rudik [Sara Ruddick][144] zaključuje da svaki čovjek prilikom moralne refleksije, bez obzira na to kojeg on pola bio, kao moralni djelatnik treba koristiti metaforu majčinstva. Svi treba da se odnosimo jedni prema drugima kao majke. Majčin odnos prema djetetu pun je ljubavi, ali i dobronamjerne čvrstine. Tu je moralnost u najboljem obliku za transformaciju kompetitivnog i hijerarhijskog u kooperativno i harmonično društvo. „Moć majčinstva da uzdigne druge, da izazove transformacioni rast je drugačija vrsta moći od one koju posjeduje jači ratnik ili dominantni tiranin. A moć djeteta da prizove pažnju i brižnost je još više drugačije prirode."[145]Ovakvo isticanje vrijednosti majčinstva traži njenu univerzalizaciju, ne smatra da je uloga majke potčinjena, nego da je treba promovisati i od nje učiti.

Za razliku od prethodna dva pristupa koji bi društvo samo popravili ženskim vrijednostima, politički feminizam zahtijeva temeljnu i revolucionarnu izmjenu samog društvenog sistema. Nekoliko je feminističkih pristupa koji imaju ovakvo polazište, a razlikuju se prema stavu šta to konkretno u društvu treba izmijeniti. Liberalni feminizam traži društvenu reformu sa jednakim radnim mogućnostima i socijalnim pra-

144 Polly, Radosh, "Sara Ruddick's Theory of Maternal Thinking," *Journal of Familiy History*, 33(3), 2009, pp. 304–315.

145 Held, Virginia,"Non–contractual Society: A feminist View", in Marsha, Hannen and Kai Nielsen (edt.). *Science, Morality and Feminst Theory*, Calgaray: University of Calgaray Press, 1987, p. 130.

vima u hijerarhiji napredovanja. Žena nikada neće ostvariti svoj potencijal ukoliko joj se ne dozvoli pristup u operacionu salu, akademiju i politiku. Marksistički feminizam izvor ugnjetavanja nalazi u društvenoj podjeli rada i nepravednoj akumulaciji kapitala zbog koje zahtijeva revolucionarno ukidanje klasa. Radikalni feminizam zaključuje da ženina eksploatacija ne završava njenom emancipacijom, već da je potpuno potrebno ukinuti rodnu razliku. Muškarci su, kao i žene, zarobljeni u ispunjavanju nametnutih društvenih uloga. Tako se žena posmatra kroz reproduktivnu ulogu, dok muškarcu nije dozvoljeno da razvije svoju emotivnu stranu. Multikulturni feminizam smjera prevazići granice, nacije, rase i kulture dok se opresija u potpunosti ne iskorijeni na globalnom nivou. Ekofeminizam kritikuje nekontrolisano razvijanu tehnologiju pronalazeći da je opresija žene istovjetna iskorištavanju prirode od strane čovjeka, te da je rješenje jednog istovremeno i rješenje drugog problema. Psihoanalitički feminizam kritikuje Frojdovo definisanje polnih uloga i kompleks inferiorne kastracije. Lezbejski feminizam izranja iz nezadovoljstva pokretom za prava homoseksualaca, upozoravajući da sama heteroseksualnost izražava dominantnost i opresivnost ženske seksualnosti. Lezbejski feminizam materinji i pristup etike brige smatra pogrešnim i pogubnim za ženinu borbu protiv opresije. Prihvatljivim vide brigu i majčinstvo, ali ne i prepuštanje „ženskim dužnostima" iz kojih žena nema izlaza. Potpuno odvajanje od muškaraca, ukidanje standarda heteroseksualnosti, jedini je put djelovanja koji u potpunosti može osloboditi ženu.[146] Na kraju postmoderni fe-

146 Hoagland, Sarah. *Lesbian Ethics: Tword New Value*. California: Institute of Lesbian Studies, 1992, p. 3.

minizam sve ove feminističke pristupe vidi propalim. Razlog tome je što ne postoji jedna univerzalna Žena, nego mnoštvo individualnih žena. Jedna istina, jedno rješenje mnoštva problema koje bi zauvijek važilo za sve, muški je način viđenja stvarnosti pa zbog toga takvi feministički pristupi i treba da propadnu. Kao što vidimo, feministička etika je raznovrsna i često antagonistična, ne moramo se mi slagati sa svim njenim postavkama, ali njena kritika zasigurno stoji i svakome može poslužiti kao upozorenje u etičkom rezonovanju.



Od navedenih feminističkih pristupa, u bioetici najviše je razvijana etika brige. Nije pojam brige[147] stran filozofskoj refleksiji, mada je postavljanje brige u istu ravan sa slobodom, pravdom, dužnosti i eudajmonijom nov koncept. Sokrat, Konfucije, Buda, Hrist nazivali su sebe ljubiteljima mudrosti, ljekarima koji brinu za duše svojih učenika (*cura animarum*). Početkom devetnaestog vijeka Johan Volfgang Gete temu brige utkao je u dramaturgiju svog *magnum opusa*, *Fausta*. Poznavajući intimno Geteov rad, danski filozof Seren Kjerkegor elaborira da je briga centralna za razumijevanje autentičnog ljudskog života. Apstraktne i univerzalne kategorije moderne filozofije poništile su značaj individualne egzistencije, prirodu ljudskog bića i moralnog čina. Etika treba da počinje pitanjem „Kako trebam živjeti?", od individue koja je u stalnom procesu samoformiranja kroz životne odluke, kojima je najintimniji dio briga za egzistencijom, bez koje djelovanje uopšte ne bi

147 Pojam brige ima negativno (anksioznost, strepnja, stres) i pozitivno određenje (svjesna pažnja prema drugom, posvećenost).

bilo moguće. Ne samo čovjeka, Kjerkegor će i Boga odrediti brižnošću prema cjelini kreacije. Neke elemente brige etika je već detaljno obrađivala, poput posvećenosti, obzira, pažnje, samilosti, simpatije i empatije u tekstovima Dejvida Hjuma, Adama Smita, Artura Šopenhauera i Maksa Šelera. Posebnu pažnju posvećenu brizi, nalazimo u filozofiji Martina Hajdegera za kojeg taj pojam nije praktičan, konkretan i etički poput njege, nego apstraktan i ontološki. Njegova analiza zadire dublje ispod etičkog i psihološkog iskustva njege namjeravajući pokazati da je briga autentičnost Tubitka. Drugačije rečeno, za Hajdegera ono što pokušavamo definisati suštinom ljudskog bića, jeste briga. Pod uticajem Hajdegerove misli brigom se bave i egzistencijalistički psiholozi Rolo Mej [Rollo May] i Erik Erikson [Erick Erikson]. Mej pokazuje da je briga odgovor na apatiju čovjeka u besmislu nihilističke epohe.[148] U okvirima egzistencijalističke etike to bi značilo kada ne brinemo mi gubimo svoje biće, a kada brinemo vraćamo se autentičnoj egzistenciji, i pozivamo ljubav, volju i svijest u prisustvo. Vršeći analizu studija psiho-socijalnog razvoja Erikson utvrđuje da ljudski život prolazi kroz osam distinktivnih faza. Svaka od faza predstavlja jednu vrstu krize, izazova koju ličnost treba da prebrodi, čime stiče određenu vrlinu. Posebno je interesantna sedma faza „zrelosti" u kojoj se razvija briga za buduće naraštaje.[149] Nije briga strana ni medicinskoj praksi kojom se isključivo bavila zdravstvena njega. Istina, ne na sistematičan i teorijski način, nego kao praktičan standard profesije. S obzi-

148 Decarvalho, J. Roy. "The Humanistic Ethics of Rollo May", *Journal of Humanistic Psychology* 32, 1992, pp. 7–18.

149 Piediscalzi, Nicholas. "Erikson's contribution to ethics", *Journal of Religion and Health* 12, 1973, pp. 169–180.

rom na to koliko je značajan za etiku, zagonetnim nam ostaje zašto pojam brige nije izazvao više teorijskog odjeka. Feministkinje su tek počele istraživati bogatstvo i kompleksnost ideje brige.

Feminizam brigu vidi kao antitezu korištenja drugoga radi zadovoljenja svojih potreba, jer drugoga postavlja u centar pažnje kroz proces uzajamnog povjerenja. [150] Za razliku od muškarca, koji najviše vrednuje autonomiju, a moralnost vidi kao čin voluntarnog ugovora u kojem moralna dilema nastaje sukobom opštih principa sa ličnim željama, žena sebe doživljava kroz druge. Sebe opisuje kroz brigu i odnos sa drugim, gdje moralna dilema nastaje kada se taj odnos ugrozi. Brinuti za drugoga znači dozvoliti mu da raste na svoj način i u svoje vrijeme. Briga od onoga koji je pruža i onoga koji je prima traži otvorenost, prevazilaženje potrebe za sigurnošću i dopuštanje ranjivosti. Zahtijeva iskreno poznavanje potreba drugog i podrazumijeva posvećenost, povjerenje, strpljenje, poniznost, iskrenost, poštovanje, nadu i hrabrost. Brinuti za drugog više je od priznavanja dužnosti prema drugom, pošto je bezuslovna i ne zahtijeva nikakvu recipročnost. Pomažući drugom da raste, potpunim uživljavanjem u njegovu situaciju, rastemo podjednako i sami. Feministkinje ističu da nijedan čovjek nije ostrvo za sebe, veze sa drugima nas sačinjavaju, jačaju nas i liječe.

Jedna od prvih feministkinja koja uočava važnost brige je Karol Gilagaln.[151] Njen rad počinje kritikom stadija moralnog

---

150 Mayeroff, Milton. *On Caring*, New York: HarperCollins Publisher, 1990.

151 Gilligan, Carol. *In a Different Voice. (Psychological Teory and Women's Development, Cambridge)*, Harvard University Press, 1982.

razvoja Lorensa Kolberga.[152] On navodi da je moralni razvoj od infantila do zrelosti podijeljen na tri nivoa, od kojih svaki ima po dvije faze, što ukupno čini šest stadijuma razvoja moralnosti. Prvi nivo je predkonvencionalni, traje od rođenja do devete godine života, sastavljen od (1) poslušnosti i kazne (dijete spoznaje po prvi put šta je moralnost, ponašajući se tako da dobije nagradu, a izbjegne kaznu ili ne bude uhvaćeno u prekršaju), kao i (2) individualizma i razmjene (recipročnost, uglavnom se zadovoljavaju vlastite potrebe, i u tom kontekstu se ispunjavaju i potrebe drugoga, ukoliko mogu poslužiti našim ciljevima). Drugi je nivo konvencionalne moralnosti, razdoblje od devete do dvadesete godine, kojeg sačinjavaju stadijum (3) dobrog djeteta (konformistička faza poslušnosti traženjem odobravanja okoline, igra se uloga dobrog djeteta) i (4) održavanje reda i zakona (pratiti pravila, poštovati autoritet i izbjeći cenzurisanje, dužnost se ispunjava kako bi se ocijenili kao časni, prijatni i poželjni). Treći postkonvencionalni nivo, od dvadesete godine života pa naviše, a možda se i nikad ne razvije, obuhvata (5) društvenu orijentaciju (promovisanje socijalnih vrijednosti, sloboda je ograničena jedino ukoliko dovodi do narušavanja slobode drugoga), i (6) etička orijentacija (postići svoju pravdu izbjegavajući samoosudu, biti vjeran univerzalnim principima koji transcendiraju svakog pojedinca ili društvo). U posljednjem stadiju pojedinac više nije vođen egoističnim interesima, odobravanjem drugih, pravilom zakona, već se ravna prema samonametnutoj maksimi, sukobljavajući je, ukoliko za to ima potrebe sa društvenim normama, potencira na pravednosti. Kolberg je

152 Kohlberg, Lawrence. "The Child as a Moral Philosopher", *Psychology Today*, vol. 2 (4), 1968, pp. 24–30.

rezultate svog istraživanja protumačio tako da žena može postići više, ali to rijetko čini i najčešće ostaje na nižem stepenu moralnog razvoja nego muškarac. Zbunjena Kolbergovim zaključkom, po kojem se žene moralno ne uzdižu iznad faze dobre djevojčice, dok muškarci uglavnom dođu do pete faze, Gilagan uviđa da problem nije u moralnoj zrelosti žene, već da je problem u pogrešno postavljenoj skali.

Posmatrajući moralno odlučivanje žena po pitanju abortusa, Gilagan uočava da im uopšte nisu referentna pitanja njihovih prava, da zaključke donose uglavnom referisanjem na emocije i međuljudske odnose.[153] U pogledu moralnih dilema žene misle drugačije, imaju drugačiji glas od muškarca, koji ona naziva glasom brige. Tako ona uspostavlja novu skalu moralnog razvoja primjerenu ženskom moralnom iskustvu od tri faze. Predkonvencionalni nivo je egoističan, osnovni mu je cilj preživljavanje. Prelazak od ličnih ka potrebama drugih početak je konvencionalne faze, u kojoj se dobrim vidi samožrtvovanje za drugoga. Daljim razvojem uviđa se da i ego ima svoju vrijednost, pa nastaje postkonvencionalna faza, u kojoj se brine za drugoga koliko se brine i za sebe. Gilagan pokazuje da žena nije „zaostala", da nije „moralni patuljak" zato što ostaje vezana za porodicu, nego da je njen moralni razvoj jednostavno drugačije prirode, baziran na vezanosti i brizi, a ne odvajanju i pravednosti. Pogrešno je posmatrati moralnog djelatnika izolovanog od drugih, apstrahovanog od egzistencije i situacije u kojoj se nalazi, emotivno hladnim i nepristrasnim.

---

153 Gilligan, Carol. *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. Cambridge: Harvard University Press, 1982, p. 76.

Za Nel Nodings briga nije samo jedan od moralnih fenomena, kao kod Gilaganove, nego postaje centralnim elementom za izgradnju etičke teorije.[154] Tri su preduslova za pojavu brige. Prvi preduslov jeste da onaj koji brine, treba duboko biti fiksiran na drugoga, potopljen i apsorbovan u njegovu situaciju. Možemo razumjeti situaciju i potrebe drugoga, ali ne djelovati u njegovom interesu. Da bi se to spriječilo, tu se javlja drugi preduslov, motivacijskog transfera, čime je djelovanje određeno isključivo potrebama drugoga. Na kraju, kao treći preduslov, treba da postoji priznanje i prihvatanje da se o nama neko brine. Nodings pravi razliku između lične „brige za" i formalno prazne „brige o". Takođe, pravi razliku između prirodne (majčinske) brige „ja želim" i etičke brige „ja moram".[155] Potreba da brinemo je prirodna, ne zahtijeva nikakav napor, niti trud. Brižni odnos koji obuhvata povjerenje i ljubav nije iscrpljujući, mrzak ili stran. Zlo djelo nastaje kada se oglušimo na istinski poziv brige, na što nas upozorava griža savjesti. Sa stanovišta formiranja etike brige, presudnu ulogu za Nodings ima obrazovanje. Nije dovoljno samo objasniti učenicima lekciju i podijeliti im domaće zadatke. Potrebno je na primjeru kroz lični odnos sa učenicima pokazati im šta je briga. Nažalost, naše obrazovanje počiva na konkurenciji i sukobljavanju, a ne na kooperaciji i zbližavanju. Od učenika se traži da budu najbolji u razredu, da zavide kolegama koji su ispred njih i ponižavajuće gledaju na kolege koje su iza njih. Obrazovanje se pretvorilo u takmičenje, što se kasnije prenosi i na međuljudske odnose u široj zajednici.

---

154 Noddings, Nel. *Caring: A Feminine Approach to Ethics and Moral Education*. Berkeley: University of California Press, 1984, pp. 2–3.

155 Ibid. p. 82.

Zbog toga Nodings smatra da je u reformi društva potrebno poći prvenstveno od reforme obrazovanja, vaspitanjem učenika da istinski brinu.



Iako je drugi talas feminizma nastajao zajedno kada i bioetika, oni nisu imali dodirnih tačaka skoro prve dvije decenije. Svoje snage počinju udruživati početkom '90-ih godina kada vodeći žurnal feminističke filozofije *Hypatia,* posvećuje dvobroj medicinskoj etici,[156] takođe, *Kenedijev institut etike* objavljuje posebno izdanje sa tematizovanjem feminističke etike.[157] Feministkinje uviđaju da je potrebno izaći izvan uske analize reproduktivnih problema žene zahvatajući širi kontekst medicinske profesije.[158] Formira se *Udruženje feminističkog pristupa bioetici* koje svojim radom postavlja feministički pristup na bioetičku scenu.[159] Značajan doprinos feministička etika ostvarila je poboljšavanjem pravnog statusa žene po pitanju legalizacije abortusa, informisanog pristanka, upotrebe matičnih ćelija i embrionih istraživanja.

Treba imati na umu da feministička filozofija ne postoji kao posebna škola, radi se o konglomeratu različitih filo-

---

156 *Hypatia (A Journal of Feminist Philosophy)*, vol. 4 (2/3), (Feminist ethics and Medicine/ Ethics and Reproduction), 1989.

157 Little, M. Olivia (edt.*) Kennedy Institute of Ethics*. vol. 6/1 (Feminist Perspective on Bioethics), march 1996.

158 Lindemann, Hilda. "Feminist bioethics: Where We've Been, Where We're Going", in Martin, Linda and Kittay Eva (edt.) *The Blackwell Guide to Feminist Philosophy*, Oxford: Blackwell Publishing, 2007, p. 119.

159 www.ijfab.org

zofskih stremljenja okupljenih oko kritike tradicionalne filozofije sa feminističkog aspekta. Feminističke filozofkinje ne samo da pripadaju različitim vrstama feminizma, već pripadaju i različitim filozofskim pravcima. Zbog toga kritika feminističke filozofije ili samog feminizma, može da se odnosi samo na jedan aspekt ili jednu od varijacija feminizma. Tako najoštrija kritika etike brige dolazi upravo iz samog feminističkog pokreta, smatrajući je potpuno pogrešnom jer veliča vrijednosti žene nastale u kontekstu androgene kulture. Vrijednost služenja mazohistički održava subordinirajući status žene na ljestvici društvene moći.[160] Drugi kritičari pokazuju da se brigom za drugoga zanemaruje vlastiti interes. Da bismo mogli brinuti za druge, prvo je potrebno da zajednica i drugi brinu za nas. Fridrih Niče bi se zasigurno pridružio ovom stavu i proglasio brigu moralnosti roba, koja slavi slabosti naspram uzvišenih vrijednosti.[161] Kao treći problem bioetike brige, pokazala se potpuno nemoćnom u sferi socijalnog djelovanja, jer je njeno područje važenja ograničeno na sferu privatnog. Čak i u sferi privatnog ona je toliko široka da nam i ne može dati korisne, jasne smjernice djelovanja. Četvrti problem je u tome što se briga označava ekskluzivno ženskom formom moralnog djelovanja, a pravednost isključivo muškom.[162] Neki će, poput Edmunda Pelegrina, prigovoriti da je čitav

160 Holmes, Helen. ”A Call to Heal Medicine”, *Hypatia* 4(2), 1989, pp. 1–8.

161 Paley, John. ”Caring as a Slave Morality: Nietzschean Themes in Nursing Ethics”, *Journal of Advanced Nursing* 40 (1), 2002, pp. 25–41.

162 Gilligan, Carol, and Attanucci, Jane. ”Two Moral Orientations”, *Merril–Palmer Quarterly* 3, 1988, pp. 223–237.

projekat etike brige nepotrebno istaknut. Raspravljajući o pojmu brige, bioetika samo stavlja u novo ruho već stari pojam medicinske etike dobročinstva koji je, pored pravednosti, jedan od dva principa poznat još od nastanka filozofije. Etika brige ne bi trebala da se predstavlja kao novi oblik (relacijske) etike jer se u potpunosti može svesti na aretičku etiku.[163] Ovakvim potezom postiže se dvojak učinak. Briga se situira u već postojeću i dobro razrađenu etičku teoriju, a isto tako, više joj se ne može prigovarati da zanemaruje pravednost ili da ne posjeduje mehanizme regulacije.

Uzimajući u obzir mogućnosti plodne interakcije iznenađuje da u feminističkim raspravama bioetičke teme nisu više zastupljene. Problem je prvenstveno u tome što feministički pristup bioetici nije jedinstven i unutar sebe sadrži brojne nekoherentnosti. Feministička etika ima potencijal da moralnoj filozofiji ponudi daleko više od terminološke revizije i konceptualne reinterpretacije. „Da bi mogli razviti feministički pristup o konkretnom bioetičkom problemu, bioetičarke moraju sjesti zajedno uzajamno izazivajući svoje percepcije o sistemu, strukturi i zakonima koji će služiti interesima žene... Ukoliko ne budem sjela sa ovakvom grupom feministkinja koje se aktivno bave bioetikom, ne usuđujem se najaviti zamišljeni zaključak diskusije [feminističke etike] koja se još uvijek nije desila."[164] Dok se takva rasprava ne

163 Slote, Michael. *The Ethics of Care and Empathy*. New York: Routledge, 2007.

164 Tong, Rosemarie. *Feminist Approaches to Bioethics (Theoretical Reflections and Practical Applications)*, Belmont: Westiew Press, 1997, p. 245.

desi teško je pretpostaviti budući razvoj i položaj feministčke etike.

Epilog: Moralno suđenje i bioetička teorija

Etički problemi savremenog čovjeka, izazvani naučno-tehnološkim napretkom i njegovom (zlo)upotrebom, konstantno se umnogostručuju. Ne samo da se broj moralnih problema uvećava, nego se javlja i potreba da svaki od suprotstavljenih etičkih pristupa ima svoj udio u njihovom razrješavanju. Bioetika namjerava pomiriti ove raskole i ponuditi smjernice rješavanja moralnih dilema koje će biti opšteprihvatljive. Bioetičari su svjesni svoje rasne, polne, kulturne i konfesionalne uslovljenosti, te njihove predrasude u formiranju svojih teorija nastoje izbjeći. Ipak, ostaje nam praktični problem što nemamo jednu nego mnoštvo konkurentnih bioetičkih teorija, različitih principa i pravila, koji potpuno drugačije utemeljuju i vode moralno suđenje. U prethodnim poglavljima prikazali smo svaku od bioetičkih teorija u njihovom međuodnosu, uticaj različitih etičkih tra-

dicija, argumentaciju samih teorija, kao i opravdanje metoda moralnog suđenja u okviru datog teorijskog modela. Od bioetičkih teorija, koje nam obećavaju ponuditi valjano objašnjenje i opravdanje moralnog suđenja, obrazložili smo dominantni principijelizam, kao i alternativne bioetičke teorije poput kazuistike, situacione etike, narativne etike, aretičke etike, pristup moralnog pravila i univerzalne moralnosti, etiku prirodnog prava, kontraktnu teoriju pravde, feminističku etiku, modifikovanu deontologiju i utilitarizam. Razvoj novih i povratak starih normativno etičkih teorija uslovljen je potrebom razrješenja problema primijenjene etike, od kojih zasigurno najveći značaj zauzima bioetika. Vidjeli smo da bioetička teorija prema normativnoj etici ne stoji samo u podređenom deduktivističkom položaju. Ona može da bude samo njena primjena, ali takođe može induktivno da modifikuje normativnu teoriju, kao što može stvoriti potpuno autentičnu teoriju važeću samo za svoje problemsko područje. Naravno da će izgled i struktura bioetičke teorije zavisiti ne samo od toga šta autor smatra da bi jedna etička teorija trebalo da sadrži, nego i od njene polazne osnove, od njenog utemeljenja. Aretičar Edmung Pelegrino polazi od vrlina definisanih medicinskom praksom, utilitarista Piter Singer od ličnih interesa svih živih bića, deontolog Alan Donagan od dužnosti racionalnih bića, Finis od prirodnog poretka, Vič od slobodnog definisanja ugovora i sl. Očigledno je da fundament bioetičke teorije zavisi od onoga šta autor smatra za vrhovnu moralnu vrijednost. Naknadno, vrijednosti određuju cjelokupnu strukturu teorije i način razrješenja spornih pitanja. Ovakvo stanje stvari nije novo u bioetici jer ih ona preuzima iz duge tradicije normativne etike. Dakle, neslaga-

nje između etičkih teorija aksiološke je prirode.[165] Zavisi od toga koja vrijednost se smatra temeljnom i u kakvom hijerarhijskom položaju stoje spram ostalih vrijednosti. Bez vrijednosnog rangiranja, teorija nije u stanju da napravi moralni izbor i da opravda moralno suđenje. Kao što smo mogli da vidimo, takvu strategiju primjenjuju skoro svi bioetičari. Vič nudi rangiranje principa, Donagan savršenu dužnost koja ne može biti prekršena, Finis određuje primat bazičnog dobra i sl. Svjesni da u nasljedstvo iz normativne etike dobijaju problem određenja moralnih vrijednosti i njihove hijerarhije, neki će od bioetičara, da bi izbjegli taj problem, odustati od generalne teorije i zahtijevati da bioetika bude izgrađena na srednjem nivou principa ili na partikularnom nivou konkretnog slučaja. Ali nijedna od ovih teorija nije u stanju potpuno obuhvatiti cjelinu i bogatstvo moralnog iskustva, pošto zapada u novi set jednostranosti, isključivosti i konceptualne neplauzabilnosti.

Prvih dvadeset godina kratke istorije bioetike paradigmatičnim opravdanjem moralnog suđenja smatrao se principijelizam. Nakon uviđanja njegovih nedostataka počele su se pojavljivati alternativne teorije koje žele bioetiku fundirati na plauzibilnijoj osnovi. Svaka od ovih teorija ima sebi svojstvenu metodu, moralno rezonovanje koje vrši specifikaciju teorije na konkretnu dilemu. Moralni sud se smatra ispravnim i utemeljenim ukoliko je donesen ispunjavanjem principa, odnosno, ukoliko može biti opravdan teorijskim modelom.

165 Стојановић, Горан. „Аксиолошка етика Николаја Хартмана", *Синеза (часопис за друштвене и хуманистичке науке)* 2 (1), 2021, стр. 85-100.

Opravdanje i propisivanje moralnog suđenja krucijalno je sočivo koje sažima cijelu širinu bioetičke discipline. Problematičnim za bioetiku pokazuje se to što imamo jednu dilemu, koja hitno zahtijeva najbolje moguće rješenje, a teorija nam nudi mnoštvo različitih modela utemeljenja i opravdanja moralnog suđenja. Kada etika objašnjava moralno suđenje, ona to čini na tri nivoa, krećući se od partikularnog prema generalnom. Prvi nivo je objektivan i sačinjava normu onoga što ne bi trebalo da činimo, ili šta je najbolje učiniti. Djelatnik može da bira između mnoštva ponuđenih akcija, norma određuje ono što je najbolje učiniti u datom trenutku. Drugi nivo jeste opravdanje takvog čina principom. Odnosno, biramo vrijednost koja je razlog ispravnosti djelanja. Vrijednost objašnjava zbog čega smo izabrali baš taj put djelovanja, a ne neki drugi. I treći nivo utemeljuje prva dva u širu etičku refleksiju i čini teorijsku matricu, tj. daje im teorijski okvir dubljim određenjem moralnosti. Kada posmatramo odnos između različitih teorija jasno je da on može biti u njihovom uzajamnom slaganju ili neslaganju na različitim nivoima utemeljenja moralnog suđenja. Tako teorije mogu da se slažu na objektivnom nivou i nivou opravdanja; da se ne slažu ni na objektivnom nivou, ni na nivou opravdanja; da se slažu na objektivnom nivou po pitanju djelanja, ali ne i po pitanju opravdanja; da se ne slažu na objektivnom nivou, ali da imaju potpuno isti stav po pitanju opravdanja djelanja. Većina bioetičkih teorija dogovor na objektivnom nivou uglavnom mogu postići, izuzetak predstavljaju kontroverzni primjeri. Ali, dogovor po pitanju opravdanja, važećeg za sve uključujući i specifične kontroverzne slučajeve, teže je ostvariv. Najteži su oni bioetički problemi u kojima se teorije ne mogu

složiti ni po objektivnom, ni po pitanju opravdanja. Tako, u zavisnosti od teorijskog pristupa, jedno te isto moralno djelo može se različito okarakterisati kao ubistvo, samoodbrana, pravedna odmazda ili nenamjeravana i sasvim slučajna greška. To što postoje različite teorije koje nam nude različita opravdanja i pravce djelovanja, ostaje i dalje problem za bioetičku disciplinu.

Da bi se razriješio ovaj problem pluraliteta utemeljenja moralnog suđenja, u bioetici se pojavljuje pragmatistički pristup.[166] Pragmatisti smatraju da su apsolutističke ambicije etičke teorije pogrešne, da ona treba smanjiti svoja očekivanja i ponizno se kretati u okvirima datog kulturnog i istorijskog konteksta. Traženje najbolje teorije je pogrešan poduhvat. Ne treba etika imati samo jedan etički pristup, niti jedan pristup uvijek može biti dobar za sve. Potrebno je radije postaviti pitanje šta plodonosno svaka od pomenutih metoda doprinosi bioetici. Svaka teorija ima svoje prednosti i slabosti, zato bi je trebalo koristiti tamo gdje i kada je ona pogodna. Pragmatizam posmatra etiku u odnosu na njenu efikasnost. Etičari treba da donose odluke u kojima nije moguće znati sve činjenice situacije, niti potencijalne posljedice. Zato se etička teorija pravedno mijenja sa vremenom da bi odgovorila na njegove izazove i potrebe. Nije slučajno to što utilitarizam nastaje u dvadesetom vijeku, on je odgovor na izazove vremena. Ukoliko je utilitarizam efikasan, ukoliko ga većina prihvata i koristi, etika ne treba tražiti drugog kandidata za paradigmatičnu teoriju. Moralni filozof treba da bude prilagodljiv vre-

166 McGee, Glenn, (edt.) *Pragmatic Bioethics* (2nd ed.) London: MIT Press, 2003.

menu i problemu, pošto svako razdoblje, područje i problem zahtijeva drugačiju etičku teoriju.

Sa druge strane za postmodernistički projekat etički pluralizam uopšte nije problem koji zahtijeva rješenje. Egzistencijalisti bi rekli: „Čovjek je apsolutno slobodno biće da bira." Ne postoje predzacrtani ideali, pravila, principi, vrline i dužnosti prema kojima bi naš izbor postao dobra. Čovjek je izvor svojih moralnih vrijednosti, koje su krajnje individualne, svaki pokušaj bježanja od apsolutne slobode samoodređenja izraz je „loše vjere". Zbog toga čudi kako nemamo još veći broj bioetičkih pristupa. Postmoderna će pouzdanost u razum nazvati novom vrstom vjere. Ta nova vjera nije više usmjerena ka natprirodnom i iracionalnom, nego ka objektivnom i racionalnom. Zbog toga će svaki pokušaj racionalne komunikacije i nametanja vlastite bioetičke vizije kanonom moralnosti u društvu divergentnih pogleda na svijet proglasiti propalom.[167] Objektivni i pouzdani principi koje filozofi u bioetici traže, prema postmodernistima, jednostavno ne postoje. Time se dijalog i jedinstvo između mnoštva različitih pristupa čini nemogućim. Sve što bioetičkim teorijama preostaje jeste da zajedno koegzistiraju i uzajamno se tolerišu.

Po dinamici svoga razvoja, bioetika je danas najuspješnije interdisciplinarno polje koje još uvijek evoluira u kodifikovanju svojih granica i rafiniranju svoje metodologije. Kao teorija i praksa, bioetika je dovela do zbližavanja intelektualaca i profesionalaca koji su pretjeranom specijalizacijom u svojim

167 Engelhardt, Tristram. *The Foundations of Bioethics* (2nd ed.), Oxford University Press, 1996.

disciplinama postali potpuno međusobno izolovani. Ona više nije maglovita granica između životnih i humanističkih nauka, nego je postala kulturni trend i značajan politički faktor. Kao što smo imali prilike da vidimo, svaki od upućenih joj prigovora bio je katalizator njenog daljeg razvoja. Kritika da ona nije ozbiljna akademska oblast, da nema sveobuhvatnu definiciju, da nema jasno određeno polje istraživanja, da nema utemeljenu metodologiju i odgovarajuću teoriju, da je suviše apstraktna i izdvojena iz kliničkog okruženja, da samo ometa rad naučnog istraživača i sprečava ga u rješavanju važnih naučnih problema, da se ne može podučavati ili pravilima usmjeravati jer moralno djelovanje zavisi prvenstveno od stepena razvoja karaktera... samo je izazvalo lavinu argumentovanih odgovora koji su pomogli da se formira identitet bioetičke discipline. Teško je predvidjeti dalji razvoj bioetike, ali sa sigurnošću možemo reći da će ona dobijati na sve većem značaju, zbog sve ubrzanijeg i nekontrolisanog razvoja životnih nauka. Nadamo se da su prethodne stranice pokazale da imamo više svjetla nego sjenki po pitanju utemeljenja moralnog suđenja o bioetičkim problemima u nadolazećem biotehnološkom dobu.

Bibliografija

Ackerman, Terrence; Carson, Strong. *A Casebook of Medical Ethics*. New York: Oxford University Press, 1989.

Aramini, Michele. *Uvod u bioetiku*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 2009.

Aristotel. *Nikomahova etika*, Zagreb: Globus, 1988.

Arras, John. (Childress James; Adams Matthew edt.) *Methods in Bioethics (The Way We Reason Now)*, Oxford University Press, 2017.

Arras, John. „Getting Down to Cases: The Revival of Casuistry in Bioethics", *Journal of Medicine and Philosophy* 16, 1991, pp. 29–51.

Beauchamp, Tom L.; James F. Childress. *Principles of Biomedical Ethics* (5th edt.) Oxford: Oxford University Press, 2001.

Becker Lawrence and Charlotte (edt.). *A History of Western Ethics*, London: Routledge, 2003.

Bracanović, Tomislav. „From integrative bioethics to pseudoscience," *Deloping World Bioethics* 12(3), 2012, pp. 148-156.

Brand–Ballard, Jeffery. „Consistency, Common Morality, and Reflective Equilibruim", *Kennedy Institute of Ethics Journal*, 2003, pp. 231–259.

Brody, Baruch. *Life and Death Decision Making*, New York: Oxford University Press, 1988.

Brody, Howard. *Stories of Sickness*. Oxford: Oxford University Press, 2003.

Brody, Howard. *The Future of Bioethics*. Oxford / New York: Oxford University Press, 2009.

Callahan, Daniel. „Bioethics as a discipline", *Hastings Center Studies* 1, 1973.

Callahan, Daniel. „Universalisam and Particularism (Fighting to a Draw)", *The Hasting Center Report*, 30(1), 2000, pp. 37–44.

Cameron, J.M. „Is Nuclear Deterrence Morall?" *The New York Reviwe of the Books* 5, 1987, p. 430.

Carson, Ronald A; Chester R. Burns. *Philosophy of Medicine and Bioethics (A Twenty–Year Retrospective and Critical Appraisal)*. 2 ed. New York/Boston/ Dordrecht/London / Moscow: Kluwer Academic, 2002.

Chadwick, Ruth. „Bioetika, etička teorija i granice medicine" u Šegota, Ivan, *Nova medicinska etika (Društvena istraživanja – časopis za opća društvena pitanja)* 3–4, Zagreb, 1996.

Childress, James. „Who shall live when not all can live?" *Soundings* 53, 1970, pp. 339–355.

Cifri, Ivan. *Bioetika (Etički Izazovi Znanosti I Društva)*. Zagreb: Hrvatsko sociološko društvo, 1998.

Clouser K.D; Gert B. „Morality vs. Principlism” in Gillon R. (edt.) *Principles of Health Care Ethics*, New York: John Wiley and Sons, 1994.

Clouser K.D; Gert B. „A critique of principlism” in *Journal of Medical Philosophy* 15, 1990, pp. 219–236.

Corrado, Viafora. *Clinical Bioethics (A Search for the Foundations)*. Dordrecht: Springer, 2005.

Craig, Robert; Ciddleton, Carl; O'Connell, Laurence. *Etički komiteti (praktični pristup)*, Zagreb: Pergamena, 1998.

Crisp, Roger. *The Oxford Handbook of the History of Ethics*. 2013.

Čović, Ante (ured.) *Izazovi etike*, Zagreb: Pergamena, 2000.

Čović, Ante. „Integrativna bioetika i pluriperspektivizam” u Valjan, Velimir. *Integrativna bioetika i izazovi suvremene civilizacije*, Sarajevo: Bioetičko društvo u BiH, 2007.

Čović, Ante. *Etika i bioetika*, Zagreb: Pergamena, 2004.

Daniels, Norman. *Just Health Care*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

Danner, Clouser; Loretta, Kopelman (eds.), ”Philosophical Critiques of Bioethics” (special issue), *Journal of Medicine and Philosophy* 15, 1990.

Decarvalho, J. Roy. ”The Humanistic Ethics of Rollo May”, *Journal of Humanistic Psychology* 32, 1992, pp. 7–18.

DeGrazia, David. „sMoving Forward in Bioethical Theory: Theories, Cases, and Specified Principlism”, *Journal of Medicine and Philosophy* 17, 1992, pp. 511–39.

Donagan, Alan. *A Theory of Morality*, Chicago: University of Chicago Press, 1977.

Donagan, Alan. „The Scholastic Theory of Moral Law in the Modern World," in Kenny, A. (edt.), *Aquinas: A Collection of Critical Essays*, London: Macmillan, 1969, pp. 325–339.

Eberl, T. Jason. *Thomistic Principles and Bioethics*. London / New York: Routledge, 2006.

Eckenwiler, Lisa, and Felicia Cohn. *The Ethics of Bioethics (Mapping of Moral Landscape)*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2007.

Edmund Pellegrino; David Thomasma. *The Virtues in Medical Practice*. Oxford University Press, 1993.

Engelhardt, Tristram. *The Foundations of Bioethics* (2nd ed.), Oxford University Press, 1996.

Evans, Donald. *Values in Medicine (What Are We Really Doing to Patients?)*, New York / Oxon: Routledge, 2008.

Finnis, John; Boyle, Jospeh; Grisez, Germain. *Nuclear Deterrence, Morality and Realism*, Oxford: Clarendon Press, 1987.

Fletcher, Joseph. *Situation Ethics (The New Morality)* Philadelphia: Westminster, 1966.

Gert, Bernard, Charles M. Culver, and K. Danner Clouser. *Bioethics (A Systematic Approach)*. Oxford: Oxford University Press, 2006.

Gert, Bernard, et al. *Morality and New Genetics (A Guide for Students and Health Care Providers)*, Boston: Jones and Bartlett, 1996.

Gert, Bernard. *Common Morality (Deciding What to Do)*, Oxford: University Press, 2004.

Gert, Bernard. *Morality (Its Nature and Justification),* New York: Oxford University Press, 1998.

Gert, Bernard. *The Moral Rules (A New Rational Foundation for Morality)*, New York: Harper and Row, 1970.

Gert, Bernard; Charles M. Culver; Donner K. Clouser. *Bioethics (Returne to Fundamentals)*, New York: Oxford University Press, 1997.

Gert, Bernard; Charles, M. Culver. *Philosophy in Medicine (Conceptual and Ethical Issues in Medicine and Psychiatry)*, New York: Oxford University Press, 1982.

Gert, Bernard; Clouser, Danner. „A Critique of Principlism", *Journal of Medicine and Philosophy* 15, 1990, pp. 219–236.

Gilion, Ranaan. „Medical Ethics: Four Principles Plus Attention to Scope", *British Medical Journal* 309, 1994, pp. 184–188.

Gilligan, Carol, and Attanucci, Jane. „Two Moral Orientations", *Merril–Palmer Quarterly* 3, 1988, pp. 223–237.

Gilligan, Carol. *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development.* Cambridge: Harvard University Press, 1982.

Gosić, Nada. *Bioetička edukacija*. Zagreb: Pergamena, 2005.

Gudorf C.E. „A feminist critique of biomedical principlism", in E.R. Dubose, R.P.Hamel, L.J.Oconnell (edt.), *A Matter of Principles? Ferment in US Bioethics*. Valley Forge, PA: Trinity Press International, 1994, pp. 164–181.

Haakonssen, Knud. „Divine/Natural Law Theories in Ethics”, in Ayers, M., Garber D. (edt.), *The Cambridge History of Seventeenth Century Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998, pp. 1317–1357.

Held, Virginia, „Non–contractual Society: A feminist View”, in Marsha, Hannen and Kai Nielsen (edt.). *Science, Morality and Feminst Theory*, Calgaray: University of Calgaray Press, 1987.

Held, Virginia. „Feminist Transformation of Moral Theory”, *Philosophy and Phenomenological Research* 1, 1990.

Heller, J. Tester, „Let Many Dai of Syphilis”, *The Washington Post*, 26.6.1972, pp. 1/6.

Herissone-Kelly, Peter, Soren Holom, and Tuija Takala, eds. *Cutting Through the Surface (Philosophical Approaches to Bioethics)*. Amsterdam / New York: Rodopi, 2009.

Hinman, Lawrence. *Ethics: A Pluralistic Approach to Moral Theory*, (6th edi.) Boston: Wadsworth Publishing, 2013.

Hoagland, Sarah. *Lesbian Ethics: Tword New Value*. California: Institute of Lesbian Studies, 1992.

Hodzić, Dževad. *Religija i znanost u bioetičkom ključu*. Zenica: Vrijeme, 2012.

Holmes, Helen. „A Call to Heal Medicine”, *Hypatia* 4(2), 1989, pp. 1–8.

Hooker, Brad. *Ideal code, real world a rule–consequentialist theory of morality*. Oxford New York: Clarendon Press Oxford University Press, 2000.

Hooks, Bell. *Feminist Theory from Margin to Centar*, Boston: South End Press, 2000.

Hull, Richard. „Defining nursing ethics apart from medical ethics”, *Kansas Nurse*, 5 (8), 1980, pp. 49–56.

Hull, Richard. „The Varieties of Ethical Theories”, *Buffalo Psychiatric Center*, March 27, 1979.

Jaggar, Alison. „Feminist ethics: Projects, problems, prospects,” in C. Card, *Feminist Ethics*, Lawrence, KS: University Press of Kansas, 1991, pp. 78–105.

Jakovljević, Dragan. „Biologija i etika: Između instinkta i opredeljenja (O relativnosti bioloških nalaza za etičku teoriju)”, *Sociološka luča* 3, 2009, pp. 57–66.

Jansen, L.A. „The Virtues in Their Place: Virtue Ethics in Medicine”, *Theoretical Medicine and Bioethics*, 2(21), 2000, pp. 261–276.

Jodl, Fridrih. *Istorija etike kao filozofske nauke*, tom 1/2, Sarajevo: Veselin Masleša, 1975.

Jones, J.H. *Bad Blood*, New York: Free Press, 1981.

Jonsen, Albert and Stephen Toulmin. *The Abuse of Casuistry: A History of Moral Reasoning*. Berkeley: University of California Press, 1988.

Jonsen, Albert. *A Short History of Medical Ethics*. New York: Oxford University Press, 2000.

Jonsen, Albert. „Can an Ethics be a consultant?” In Abernethy V. (edt.) *Frontiers of Medical Ethics*, Cambridge, 1980, pp. 157–171.

Jonsen, Albert. „Casuistry as Methodology in Clinical Ethics”, *Theoretical Medicine* 12(4), 1991, pp. 295–307.

Jonsen, Albert. *The Birth of Bioethics*. New York / Oxford: Oxford University Press, 1998.

Jonsen, Albert; Hellegers, Andre. „Conceptual foundations for an ethics of medical care", in Laurence R. Tancredi (ed.), *Ethics of Health Care,* Washington, D.C.: National Academy of Sciences, 1974, pp 3–21.

Jurić, Hrvoje. „Uporište za integrativnu bioetiku u djelu Van Ransselaera Pottera" u Valjanin, Velimir. *Integrativna bioetika i izazovi suvremene civilizacije*, Sarajevo: Bioetičko društvo u BiH, 2007.

Jurić, Hrvoje. *Etika odgovornosti Hansa Jonasa*, Zagreb: Pergamena, 2010.

Jurić, Hrvoje; Ivan Zagorac. „Bioetika u Hrvatskoj," u *Filozofska istraživanja* 28(3), 2008, pp. 601–11.

Kaluđerović, Željko. „Bioetički pristupi životinjama", *Socijalna ekologija (časopis za ekološku misao i sociologijska istraživanja okoline)* 18(3-4), 2009, str. 311–322.

Kaluđerović, Željko. „Bioetika i aporije savremenog sveta" u Mikanović Brane i Karapetrović Milena (ured.) *Banjalučki novembarski susreti 2018*, Filozofski fakultet Univerziteta u Banjoj Luci, 2019, str. 9–23.

Karapetrović, Milena. *Ona ima ime (O filozofiji i feminizmu)*, Banja Luka/Bijeljina: Organizacija žena „Lara", 2007.

Khushf, George. *Handbook of Bioethics (Taking Stock of the Field from Philosophical Perspective)*. Dordrecht: Kluwer Academic, 2004.

Kohlberg, Lawrence. „The Child as a Moral Philosopher", *Psychology Today*, vol. 2,(4), 1968, pp. 24– 30.

Kopelman, L.M. „Case Method and Casuistry: The Problem of Bias", *Theoretical Medicine*, 15(1), 1994, pp. 21-37.

Krivak, Marijan. *Biopolitika (Nova Politička Filozofija)*. Zagreb: Izdanja Antibarbarus, 2008.
Kuczewski, Mark; Ronald Polansky. *Bioethics (Ancient Themes in Contemporary Issues)*. Cambridge / London: MIT Press, 2000.
Kuhse, Helga; Peter Singer. *A Companion to Bioethics*. 2 ed. Oxford: Blackwell Publishing Ltd., 2009.
Kurjak, Asim, and Vlatko Silobračić. *Bioetika u teoriji i praksi*. Zagreb: Nakladni zavod Globus, 2001.
Leopold, Aldo.„Land Ethics" in *A Sand County Almanac*, New York: Oxford University Press, 1949.
Lindemann, Hilda. „Feminist bioethics: Where We've Been, Where We're Going," in Martin, Linda and Kittay Eva (edt.) *The Blackwell Guide to Feminist Philosophy*, Oxford: Blackwell Publishing, 2007.
Maclean, Anne. *The Elimination of Morality (Reflections on Utilitarianism and Bioethics)*. London/New York: Routledge, 1993.
Makintajer, Alister. *Kratka istorija etike*, Beograd: Plato, 2001.
Matulić, Tonči. *Bioetika*. Zagreb: Glas Koncila, 2001.
Matulić, Tonči. Oblikovanje identiteta bioetičke discipline (etička svijest odgovornosti za opstanak u budućnosti), Zagreb: Glas Koncila, 2006.
Mayeroff, Milton. *On Caring*, New York: HarperCollins Publisher, 1990.
McGee, Glenn, (edt.) *Pragmatic Bioethics* (2nd ed.) London: MIT Press, 2003.
Mitrović, Veselin. *Iskorak bioetike: nove biotehnologije i društveni aspekti "poboljšanja" zdravih*, 2012.

Nedeljković, Milutin. *Medicinska Etika*. 2 izd. Beograd: Bigraf, 2007.

New York / Boston /Dordrecht/London/Moscow: Kluwer Academic, 2002.

Noddings, Nel. *Caring: A Feminine Approach to Ethics and Moral Education.* Berkeley: University of California Press, 1984.

Oakley, Justin. „Virtue ethcs and bioethics”, in Russel Daniel (ed.) *The Cambridge Companion to Virtue Ethics*, Cambridge Universety Press, 2013, pp. 197-221.

Otfried Höffe, „Bioethik”, im: Otfried, Höffe. *Lexikon der Ethik*, Beck, München, 1997, p. 28.

Paley, John. „Caring as a Slave Morality: Nietzschean Themes in Nursing Ethics,” *Journal of Advanced Nursing* 40 (1), 2002, pp. 25–41.

Pavićević, Đorđe, *Pravda i politika: Nasleđe i granice političke filozofije Džona Rolsa*, Fabrika knjiga, Beograd 2011.

Pellegrino E.; Thomasma D.C. *A Philosophical Basis of Medical Practice*, New York: Oxford University Press, 1981.

Pellegrino E.; Thomasma D.C. *For the Patient's Good (The Restoration of Beneficence in Health Care)*, New York: Oxford University Press, 1988.

Pellegrino E.D. „Bioethics as an interdisciplinary enterprise: where does ethics fit in the mosaic of disciplines?” In: Carson RA, Burns CR, (edt.) *Philosophy of medicine and bioethics*, Kluwer Academic Publishers, 1997, pp. 1–23.

Petechuk, David. *Organ Transplantation*, Greenwood, 2006, pp. 3–25.

Petrović, Ružica. *Etika i bioetika*. Pančevo: Evroregionalni centar za razvoj društva u multietničkim sredinama „In medias res”, 2014.

Piediscalzi, Nicholas. „Erikson's contribution to ethics”, *Journal of Religion and Health* 12, 1973, pp. 169–180.

Piter, Singer. *Praktična etika*. 2 ed. Beograd: Signature, 2000.

Platon. *Država* (5th ed.) Beograd: Beogradski izdavačko-grafički zavod, 2002.

Platon. *Država (ili o pravičnosti)*. Beograd: Grafički zavod, 2002.

Platon. *Odbrana Sokratova, Kriton, Fedon*, Beograd: Beogradski izdavačko-grafički zavod, 1985.

Polly, Radosh, „Sara Ruddick's Theory of Maternal Thinking”, *Journal of Familiy History*, 33(3), 2009, pp. 304–315.

Porter, Roy. *The Greatest Benefit to Mankind. A Medical History of Mankind.* New York: W. W.Norton, 1999.

Potter, Van Rensselaer. *Bioethics: Bridge to the Future*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice–Hall, 1971.

Potter, Van Rensselar. *Global Bioethics (Building on the Leopold Legacy)*. Michigan: Michigan State University Press, 1988.

Potter, Van Rensselar. Letter: „Global Bioethics Final Message” (http://www.mcardle. wisc.edu/faculty/bio/PotterGlobalBioethics.html – očitano dec. 2014)

Radenović S., Turza K., Todorović Z., Jeremić V. „Institucionalizacija bioetike u Srbiji” u *Socijalna ekologija*, 21(3), 2012.

Radenović, Sandra. *Bioetika i medicina (Odnos ljekar–pacijent u paradigmi integrativne bioetike)*, Novi Sad: Akademska knjiga, 2012.

Rakić, Vojin; Mladenović Ivan; Drezgić, Rada. *Bioetika*, Beograd: Službeni glasnik, 2012.

Reich, Warren T. *Encyclopedia of Bioethics*. New York: Free Press, 1978.

Rhonheimer, Martin. *The Perspective of the Acting Person (Essays in the Renewal of Thomistic Moral Philosophy)*, Washington D.C.: CUA Press, 2008.

Richarson, Henry. „Specifying Norms as a Way to Resolve Concrete Ethical Problems," *Philosophy and Public Affairs* 19, 1990, pp. 279–320.

Rifkin, Jeremy. *Biotehnološko stoljeće (Trgovina Genima U Osvrt Vrlog Novog Svijeta)*. Zagreb: Jesenski i Turk, 1999.

Rinčić, Iva; Muzur, Amir. *Fritz Jahr i rađanje evropske bioetike*. Pergamena: Zagreb, 2012.

Robert, Vetch, Laura Guidry-Grimes. *The Basics of bioethics*. Routledge: New York / London. 2020.

Rols, Džon. *Teorija pravde*. Podgorica: CID/JP Službeni list SRJ, 1998.

Ross, David. *The Right and the Good*. 2nd edt. Oxford: Clarendon Press, 2002.

Sgreccia, Elio. *Personalist Bioethics*. National Catholic Bioethics Center, 2012.

Singer, Peter. *Praktična etika*, Leskovac: Kruzak, 2003.

Slote, Michael. *The Ethics of Care and Empathy*. New York: Routledge, 2007.

Smart J.J.C.; Williams Bernard. *Utilitarianism: For and Against*. Cambridge: Cambridge University Press, 1973.

Steinbock, Bonnie. *The Oxford Handbook of Bioethics*. Oxford: University Press, 2007.

Stojanovic, Goran. „The Ethical Legacy of Hippocrates”, *Scripta Medica* 51(4), 2020, 275-283.

Strong, Carson. „Gert's Moral Theory and Its Application to Bioethical Cases”, *Kennedy Institute of Ethics Journal*, 2006.

Strong, Carson. „Justification in ethics” in Brody B. (edt.) *Moral Theory and Moral Judgments in Medical Ethics*, Dordrecht: Kuwer Academic, 1988, pp. 193–211.

Šegota, Ivan. *Etika sestrinstva*, 2. izd. Zagreb: Pergamena, 1997.

Šegota, Ivan. „Sociology of Bioethics: A New Academic Discipline” in *Formosan journal of medical humanities*. 3, 2002.

Timmons, Mark. *Moral Theory (An Introduction),* Rowman & Littlefield Publishers, 2012.

Tolumin, Stephen. „The Tyranny of Principles,” *Hasting Center Report* 11(6), 1981, pp. 31–39.

Tong, Rosemarie. *Feminist Approaches to Bioethics (Theoretical Reflections and Practical Applications)*, Belmont: Westiew Press, 1997.

Toulmin, Stephen. „How Medicine Saved the Life of Ethics”, in *Perspectives* in *Biology and Medicine* 25 (4), pp. 736–750.

Turza, Karel. *Elementi epistemologije bioetike*, Beograd: Albatros plus, 2017.

Valjan, Velimir. *Bioetika*, Sarajevo: Svijetlo riječi, 2004.

Van Rensselaer Potter, Letter: „Global Bioethics Final Message" (http://www.mcardle.wisc.edu/faculty/bio/PotterGlobalBioethics.html – očitano dec. 2014)

Veatch, Robert. *A Theory of Medical Ethics*. New York: Basic Books, 1981.

Veatch, Robert. „Is There a Common Morality", in *Kennedy Institute of Ethics Journal*, vol. 13 (3), 2003.

Waithe, Mary–Ellen (edt.), *A History of Woman Philosophers* vol. 1–4, Boston: Martinus Nijhoff, 1987.

Walters, LeRoy. *Bibliography of Bioethics*. Detroit: Gale Research Co, 1996.

Warren, Reich (edt.), *Encyclopedia of Bioethics*, sv. I, New York: Macmillan Pub. Co, 1995.

Watts, Malcolm, „A new ethic for medicine and society", *California Medicine* 113, 1970, pp. 67–68.

Weedon, Chris. *Feminist Practice and Poststructuralist Theory*, 2nd edi., Wiley–Blackwell, 1996.

Дринић, Мирослав. *Философија у доба науке и технике*, ЈУ Народна и универзитетска библиотека Републике Српске, 2017.

Ђукић, Остоја; Стојановић, Горан. *Филозофија морала (хрестоматија текстова о морално–етичким проблемима)*, Филозофски факултет, Бања Лука, 2014.

Стојановић, Горан. „Аксиолошка етика Николаја Хартмана", *Синеза (часопис за друштвене и хуманистичке науке)* 2 (1), 2021, стр. 85-100.

Стојановић, Горан. „Биоетички дискурс", у *Европски дефендолошки центар* (годишњак), бр. 3. Бања Лука, 2014, стр. 116–125.

Стојановић, Горан. „Религијске основе медицинске етике” *Синеза (часопис за друштвене и хуманистичке науке)* 1, 2020, стр. 53–72.

Стојановић, Горан. Персоналистичка етика Макса Шелера, *Радови (часопис за хуманистичку и друштвену мисао)*. 18, 2013, стр. 187–202.

Zahvalnica

Ova monografija je nastala preradom i dopunom teksta doktorske disertacije koja je pod nazivom *Utemeljenje moralnog suđenja u bioetici* odbranjena 2016. godine na Filozofskom fakultetu u Banjoj Luci. Najtoplije se zahvaljujem svom mentoru prof. Ostoji Đukiću na bezrezervnoj podršci koja traje od studentskih dana do danas. Zahvalnost za konstruktivnu kritiku i korisne sugestije, koje su tekst učinile znatno kraćim i jasnijim, dugujem ostalim članovima komisije i recenzentima prof. Miroslavu Driniću, prof. Ivanu Kolariću i prof. Željku Kaluđeroviću.

CIP - Каталогизација у публикацији
Народна и универзитетска библиотека
Републике Српске, Бања Лука

179:608

СТОЈАНОВИЋ, Горан, 1982-
Bioetička teorija : utemeljenje moralnog suđenja u bioetici / Goran Stojanović. - Banja Luka : Filozofski fakultet Univerziteta, 2021 ([S. l. : s. n.]). - 151 стр. ; 25 cm

"Ova monografija je nastala preradom i dopunom teksta doktorske disertacije koja je pod nazivom Utemeljenje moralnog suđenja u bioetici odbranjena 2016. godine na Filozofskom fakultetu u Banjoj Luci" --> zahvalnica. - Тираж 150. - Напомене и библиографске референце уз текст. - Библиографија: стр. 135-144.

ISBN 978-99976-38-58-8

COBISS.RS-ID 133029633